Scharia und Entwicklungszusammenarbeit

Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern



Im Auftrag des:





Impressum

Herausgeber:
Deutsche Gesellschaft für
Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH
Abteilung 3300
Postfach 5180
D-65726 Eschborn
T +49-6196 79-0
E info@giz.de
I www.giz.de

Verantwortlich:
Regina Bauerochse, Leiterin
Abteilung Mittelmeer & Mittlerer Osten

Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern
Dr. Peer Gatter (Programmkoordinator),
Anja Köhler und Jenny Bednarek

Kontakt:
Ansprechpartner Islam, OE 3300
E Islam-und-EZ@giz.de

Autoren:
Dr. Peer Gatter, Prof. Dr. Mathias Rohe,
Jens Deppe, Hala Abdelkader, Nina Prasch,
Dr. Hirbod Aminlari, Jasmin Freischlad

Redaktion und Koordination:
Jenny Bednarek, Dr. Peer Gatter, Anja Köhler

Broschüre zur gleichnamigen Veranstaltung
der GIZ Eschborn am 11. Mai 2011.
Die Veranstaltung wurde vom P&E
Governancecluster unterstützt.

Fotos:
© Peer Gatter: Titelbild und Rückseite,
S. 2, 4, 5, 7, 9, 10-11, 13, 15, 16, 17, 18,
19, 24, 27, 28, 31, 32, 39
Stéphane Herbert: S. 8
Jens Deppe: S. 20
Jenny Bednarek: S. 22
Anja Köhler: S. 34, 35
Jasmin Freischlad: S. 37

Gestaltung:
designwerk, Nikolai Krasomil
www.design-werk.com

Eschborn, 2013 (3. Auflage)

© GIZ 2011-2013

ISBN 978-3-944152-22-6

Brunnen in der Altstadt von Damaskus

Inhalt



Dorfmoschee im Wadi Hadhramaut, Jemen



Vorwort



Regina Bauerochse Barbosa,
Leiterin Abteilung Mittelmeer
und Mittlerer Osten

Liebe Leserinnen und Leser,

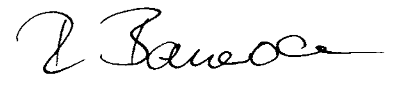
die GIZ ist in 38 der weltweit rund 50 islamisch geprägten Staaten tätig. Viele dieser Länder, wie etwa Ägypten, Jemen oder Pakistan berufen sich in ihren Verfassungen auf die Scharia als Quelle der Rechtsprechung. Aber auch in den säkularen Staaten Zentralasiens spielt der Islam eine wesentliche Rolle in der Lebenswirklichkeit der mehrheitlich muslimischen Bevölkerungen.

Hunderte unserer Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen sind in Ländern tätig, die von einem islamischen Rechtsverständnis geprägt sind, oftmals in sensiblen Bereichen wie der Rechtsberatung, der Stärkung von Demokratie und Menschenrechten sowie der Frauenförderung. In diesen und vielen weiteren Schwerpunkten der deutschen Entwicklungszusammenarbeit ergeben sich zwangsläufig Berührungspunkte mit einem religiös geprägten Rechtsverständnis. Nicht selten treten hier Konfliktpotentiale und Risiken für den Erfolg unseres Engagements auf. Die tägliche Arbeit unserer Kollegen gleicht so oftmals einer Gratwanderung zwischen den Werten, für die wir als Institution der deutschen Entwicklungszusammenarbeit stehen, und den Ansprüchen des islamischen Rechts, welches von uns oft als diskriminierend und als starres, antiquiertes Konstrukt mit seinen drakonischen Leibesstrafen wahrgenommen wird.

Regional sind die Ausprägungen des islamischen Rechts jedoch sehr unterschiedlich. Eine einheitliche Scharia gibt es daher nicht. Sie ist vielmehr das Ergebnis von beständiger Interpretation und Textexegese durch islamische Gelehrte. Umso wichtiger ist es, dass wir uns mit diesem komplexen Sachverhalt auseinandersetzen und Anknüpfungspunkte für eine erfolgreiche und nachhaltige Entwicklungsarbeit aufzuzeigen. Dazu soll diese Publikation beitragen. Sie ist im Nachgang der Veranstaltung „Scharia und Entwicklungszusammenarbeit" entstanden. Hintergrundinformationen zum islamischen Recht und einige Beispiele aus der Praxis der Entwicklungszusammenarbeit sollen so für die Kolleginnen und Kollegen sowie für das interessierte Fachpublikum zugänglich gemacht werden.

Die Veranstaltung „Scharia und Entwicklungszusammenarbeit" wurde durch das Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern der deutschen Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) durchgeführt und ist Teil einer Reihe von Fachgesprächen zu aktuellen Themen im islamischen Raum und ihrem Bezug zur Arbeit der GIZ.

Ich wünsche Ihnen viel Spaß beim Lesen!



Islam und Entwicklungszusammenarbeit

Dr. Peer Gatter

In vielen Partnerländern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit, insbesondere im Mittleren Osten und Nordafrika (MENA), prägen religiöse Vorstellungen den Alltag. Religiöse Praktiken strukturieren das Leben weiter Bevölkerungsteile, regeln das zwischenmenschliche Zusammenleben und wirken sich in vielfältiger Weise auch auf Recht, Politik, Wirtschaft und die Staatsform aus. Islamische und islamistische Bewegungen sind in diesen Ländern fester Bestandteil der politischen Kultur und der Zivilgesellschaft. Sie leisten vielerorts soziale Grunddienste, die der Staat nicht länger erbringen kann und tragen so zu Armutsbekämpfung, Bildung und medizinischer Versorgung bei. Folglich wird ihnen in der Bevölkerung hohes Vertrauen entgegengebracht, ihre Vertreter gelten als integer und unbestechlich. Sie sind daher tief in den Gesellschaften verankert, tiefer oftmals als staatliche Behörden.

Die zunehmende Bedeutung von islamischen Bewegungen, von religiösen Bildungseinrichtungen, Moscheen und religiösen Würdenträgern ist daher nicht zwangsläufig mit Radikalisierungstendenzen gleichzusetzen, sondern vielmehr Ausdruck von sozialen Nöten und der sozialpolitischen Rolle, die diesen Institutionen in Staaten mit einem schwach ausgeprägtem Wohlfahrtssystem in immer stärkerem Maße zukommt. Die neue Bedeutung religiöser Bewegungen wurde dem Westen im so genannten „Arabischen Frühling“ eindrücklich vor Augen geführt. So waren es gerade nicht die säkularen, mehr Demokratie einfordernden Parteien, die als Sieger aus den ersten freien Wahlen in Umbruchsländern wie Ägypten, Tunesien oder Marokko hervorgingen, sondern islamistische Gruppierungen im Einflussbereich der Muslimbruderschaften, die den Revolutionen zunächst zögerlich entgegen getreten waren. Sie hatten es beim Urnengang jedoch verstanden, ihre Klientel zu mobilisieren – nicht zuletzt dank massiver finanzieller Zuwendungen aus den Golfstaaten. Aufgrund ihrer wachsenden Bedeutung können diese Bewegungen von der Entwicklungszusammenarbeit (EZ) nicht länger ignoriert werden, waren es doch gerade westliche Politiker, die Mut zu einem demokratischen Wandel eingefordert hatten. Durch Wahlen legitimiert, wurden islamistische Parteien in einer Reihe von Ländern inzwischen in Regierungsverantwortung getragen und ihre Repräsentanten sind heute die direkten Ansprechpartner deutscher Außen- und Wirtschaftspolitik sowie der deutschen EZ. Ihre Einbindung in Entwicklungsprozesse – so ist zu hoffen – kann dabei helfen, die historisch gewachsene Brücke zwischen der MENA-Region und Europa zu erhalten und weiter auszubauen, gerade in einer Zeit, in der innergesellschaftliche Konflikte und geopolitische Interessenlagen dazu geführt haben, dass große Bevölkerungsteile in islamisch geprägten Gesellschaften die Glaubwürdigkeit von globalen oder westlichen Problemlösungsstrategien zunehmend in Frage stellen und als externe Einflussnahme ablehnen.

Initiativen der GIZ im Bereich „Islam und Entwicklungszusammenarbeit“ zeigen, dass islamische Entwicklungsvorstellungen deutliche Parallelen zum Leitbild der nachhaltigen Entwicklung aufweisen können. Beispiele für gelungene Kooperationen sind Projekte zur Einführung sozialer Krankenversicherungen für Arme auf der Grundlage des Zakat (der Verpflichtung zur Entrichtung von Abgaben zu Gunsten Bedürftiger), Mikrofinanzierung nach Prinzipien des islamischen Bankwesens, Zusammenarbeit mit religiösen Würdenträgern zur rechtlichen Besserstellung von Frauen, zur Bekämpfung weiblicher Genitalverstümmelung und häuslicher Gewalt, sowie die Kooperationen mit Moscheen, Imamen und Koranschulen zu Umwelterziehung und Biodiversität.



Der Islam ist kein monolithisches Gebilde mit einem starren, unveränderlichen Werte- und Normensystem, wie er oft vereinfachend dargestellt wird. Er ist nicht nur durch verschiedene religiöse Strömungen und Rechtsschulen geprägt, sondern auch von lokalen Traditionen und politisch-historischen Erfahrungen, wie etwa der Kolonialzeit oder der Lebensrealität in den Diktaturen, die ihr zumeist folgten. Nicht selten weichen religiöse Ideale und gelebte Alltagspraxis stark voneinander ab. Auch die Kodifizierung islamischer Rechtsvorstellungen wird in vielen Ländern mit muslimischer Bevölkerungsmehrheit höchst unterschiedlich gehandhabt. Unter diesen Staaten befinden sich sowohl säkular verfasste Gemeinwesen wie etwa Algerien oder die Türkei, als auch solche, deren Rechtssystem ganz oder teilweise auf der Scharia fußt, wie etwa der Jemen oder inzwischen auch Ägypten.

Gerade diese Diversität ist es, in welcher vielfältige Chancen für eine fruchtbare Zusammenarbeit und eine Einbindung neuer, auch religiöser Akteure in Demokratisierungs- und Entwicklungsprozesse liegen. Eine differenzierte Wahrnehmung des soziokulturellen Umfeldes und die realistische Einschätzung von religiös motivierten gesellschaftlichen Kräften, deren Selbstverständnis, Ziele, deren innergesellschaftlicher wie auch regionaler Vernetzung und Finanzierung sind daher wichtige Voraussetzungen, um Spielräume für die EZ nutzen zu können, Gefahren und Konfliktpotentiale frühzeitig zu erfassen und die Grenzen des jeweils Verhandelbaren zu erkennen.

In einer ganzen Reihe von Arbeitsfeldern der Entwicklungszusammenarbeit ergeben sich Schnittstellen mit dem Islam, wenn sich seine Relevanz auch nicht immer gleich auf den ersten Blick erschließt: Nehmen wir etwa von der GIZ

Veranstaltung „Scharia und Entwicklungszusammenarbeit", Eschborn 11.05.2011

durchgeführte Infrastrukturprojekte wie den Straßenbau in Afghanistan. Bei Außerachtlassung der islamischen, auf dem Koran basierenden Landrechte können Vorhaben hier sehr schnell an ihre Grenzen stoßen und mitunter den bewaffneten Widerstand lokaler Bevölkerungsgruppen auslösen. Auch bei der Bearbeitung von Themen wie etwa Wirtschaftsförderung, Rechtsreform, Demokratie und Menschenrechte, Klimaschutz, Frauenförderung oder Konfliktbearbeitung dürfen kulturelle und religiöse Rahmenbedingungen in den Ländern der MENA-Region deshalb nicht außer Acht gelassen werden (siehe z.B. Publikation *„Islam und Entwicklung – ein Widerspruch?“*).

Unterschiedlichste Hindernisse und Vorurteile erschweren jedoch häufig eine erfolgreiche Kooperation im Rahmen dieser Themen. Dazu zählen etwa Konflikte zwischen Staatsmacht und oppositionellen islamistischen Kräften. Aber auch Konflikte zwischen dem westlichen Kulturkreis und dem Islam spielen hierbei eine zentrale Rolle. Deren Verhältnis zueinander ist häufig von Vorurteilen und Stereotypen geprägt. In der öffentlichen Meinung Europas dominiert dabei ein Islambild, das Entwicklungsrückstände und Reformstau ursächlich auf „den Islam“ als Religion zurückführt und in der islamischen Kultur eine hohe Gewaltbereitschaft vermutet. Umgekehrt besteht auf Seiten von Muslimen die Angst, der Westen wolle über Eingriffe in politische Systeme und die gezielte Förderung einzelner Akteure auf Gesellschaft, Kultur und Religion der Partnerländer gestaltend Einfluss nehmen, um dabei einen dem Westen gefügigen Islam zu formen. Insbesondere im Zuge des „Arabischen Frühlings“ und den daraus erwachsenen Möglichkeiten zu freier Meinungsäußerung und politischer Partizipation ist auch ein Erstarken kultureller Identitäten und eine zunehmend kriti-

Gespräch über eine Freitagspredigt zum Thema Umwelt mit Scheich Ahmed Bouzbid, Imam der Salah Bey Moschee im algerischen Annaba



schere Einstellung gegenüber dem Westen zu beobachten. Hier kommt der Entwicklungszusammenarbeit die wichtige Rolle zu, Spannungen und Informationsdefizite abzubauen. Dies setzt jedoch eine starke Partnerorientierung, Transparenz sowie insbesondere im komplexen gesellschaftlichen Umfeld unserer islamisch geprägten Partnerländer Fachkräfte mit einer hohen kulturellen wie auch religiösen Sensibilität voraus. Dies muss gepaart sein mit einer differenzierten Kenntnis der religiös-kulturellen Ausprägungen des Islam, seiner Werte und Traditionen sowie des religiösen und säkularen Spektrums der Zivilgesellschaften. Interessen und Reformansätze können so erkannt und erfolgreich in Entwicklungsprozesse eingebunden werden.

Um das Thema der kulturellen und religiösen Vielfalt stärker in der Entwicklungszusammenarbeit zu verankern, hat die GIZ bereits 2007 das Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern in der Abteilung Mittelmeer und Mittlerer Osten geschaffen. Hervorgegangen ist es aus einer Reihe von Pilotprojekten mit islamischen Akteuren in Westafrika, welche die Bedeutung von Kultur und Religion für den Verlauf und die Wirkung von Entwicklungsprozessen verdeutlichen (siehe Publikationen: *Materialsammlung „Islam und TZ in Afrika"*, 2006). Zu den wichtigsten Aufgaben des Programmbüros zählt die kulturadäquate Konzeption und Umsetzung von Vorhaben zur Erhöhung der Wirkungen, Akzeptanz und Nachhaltigkeit von Entwicklungszusammenarbeit. In diesem Rahmen erbringt das Programmbüro eine Reihe fachlicher Beratungsleistungen für die Vorhaben und Fachkräfte der deutschen EZ. Neben Pilotprojekten, Studien, Analysen und interkulturellen Fortbildungen führt das Programmbüro auch regelmäßig Informationsveranstaltung zu aktuellen Fragestellungen der Entwicklungszusammenarbeit in islamisch geprägten Ländern durch. Zu den Themen des Programmbüros gehören neben Kultur und Wirtschaft, politischem Islam und islamischer Bildung auch der Klimawandel, Umwelt- und Ressourcenschutz sowie islamische Mikrofinanz, islamisches Recht, Rechtsreform und Frauenrechte.

Die vorliegende Arbeit ist eines der jüngsten Beispiele einer Reihe von Dokumentationen und Analysen zum Thema, die das Programmbüro in den letzten Jahren veröffentlicht hat. Dazu gehören unter anderem auch die Publikationen *Politischer Islam in den arabischen Ländern* (2008), *Islam und Entwicklung – ein Widerspruch?* (2010), *Eine Theologie der Natur – Biodiversität als Unterrichtsfach an algerischen Koranschulen* (2012) und *Islamistische und jihadistische Akteure in den Partnerländern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit* (2013).



Einige der Publikationen des Programmbüros



Für viele Menschen ist die Moschee der Mittelpunkt des täglichen Lebens, hier Zeghara, ein Vorort Algiers



Die Scharia – Grundlagen, Bedeutung und regionale Ausprägungen

Prof. Dr. Mathias Rohe

In den Ohren wohl der meisten Nicht-Muslime, aber auch nicht weniger Muslime klingt der Begriff „Scharia" bedrohlich. Man assoziiert ihn mit archaischen Körperstrafen, Frauenunterdrückung und Religionsdiktatur. Aus solcher Sicht bildet er geradezu den Gegensatz zu einer demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung. „Grundgesetz statt Scharia" ist in unseren Tagen eine Parole, die nicht nur im extremistischen Spektrum von Islamhassern zu vernehmen ist. Worüber aber redet man hier tatsächlich?

Die Scharia ist aus der Sicht schriftorientierter[1] sunnitischer und schiitischer Muslime ein zentraler Bestandteil des Islam. Islam heißt „Unterwerfung unter Gott". Diese Unterwerfung wird zumindest in der Theorie umfassend verstanden. Sie betrifft die innere Glaubensüberzeugung ebenso wie die religiöse Praxis (also z. B. Ritualgebet, Pilgerfahrt etc.) und die Lebensführung und ist sowohl auf das Diesseits wie auf das Jenseits ausgerichtet. Hierin ist das Missverständnis begründet, wonach im Islam Religion einerseits und Staat, Recht und Politik andererseits untrennbar verbunden seien. Die Existenz religiöser und rechtlicher Regelungen bedeutet aber nicht, dass zwischen beidem nicht getrennt werden könnte. Recht zeichnet sich in aller Regel durch diesseitsgerichtete Durchsetzungsmechanismen aus, während religiöse Vorschriften meist eine jenseitsbezogene Ausrichtung haben, wenngleich es einzelne Überschneidungen beider Bereiche geben mag, wie etwa beim religiös begründeten Zinsnahmeverbot[2]. Der Oberbegriff für beide Bereiche ist Scharia (arab. *Šarì'a*), der „gebahnte Weg".

Viele Nichtmuslime, aber auch manche Muslime legen hingegen einen engeren Begriff an; sie beschränken die Scharia auf die rechtlichen Normen des Familien- und Erbrechts, des drakonischen koranischen Strafrechts und des (sehr unpräzisen) Staatsorganisationsrechts einschließlich der religiöse Minderheiten betreffenden Normen. Hier öffnen sich in der Tat Konfliktfelder zwischen traditionellen muslimischen Interpretationen und den Menschenrechten.[3] In der Debatte ist also präzise danach zu unterscheiden, welchem Verständnis man folgt.

Soweit sich muslimische Autoren mit der Scharia befassen, legen sie meist das weite Begriffsverständnis an. Danach umfasst sie das gesamte

1 Es darf nicht vergessen werden, dass ein erheblicher Teil der Muslime in Deutschland nicht dieser Richtung folgt, sondern mystische oder „volksislamische" Ansätze bevorzugen oder den Islam eher als kulturelles Identitätselement unter vielen anderen verstehen.

2 Ausführlicher hierzu Rohe, Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart, 2. Aufl. München 2009, 9 ff. mwN.

3 Vgl. Bielefeldt, Muslime im säkularen Rechtsstaat, Bielefeld 2003, insbes. 94 ff.; Rohe, Islam und Menschenrechte, in: Nawrath/Hildmann (Hrsg.), Interkultureller Dialog und Menschenrechte, Nordhausen 2010, 141 ff.

Das islamische Recht ist keineswegs ein präzises Gesetzbuch, sondern ein höchst komplexes System von Normen und Regeln, welche die Auffindung und Interpretation der Normen erst möglich machen.



System der islamischen Normen- und Verhaltenslehre; die vergleichsweise wenigen rechtlichen Vorschriften stellen nur einen kleinen Teil dar. Eine Übersetzung mit „Islamisches Recht“ ist hierfür verkürzt, ja falsch. Schon die klassische, vor allem seit dem 8. Jahrhundert entwickelte Lehre hat mit dem sogenannten *„Fiqh“* eine Spezialmaterie entwickelt, welche einerseits die Ritualvorschriften (Gebet, Fasten, Pilgerfahrt etc., sog. *„'Ibadat“*) und andererseits die im Diesseits verbindlichen und durchsetzbaren Normen *(„Mu'amalat“)* enthält. Nur dieser letztgenannte Bereich erfüllt die Funktion von Recht im Sinne der Regelung von Beziehungen unter Menschen, und er ist auch in der islamischen Normenlehre deutlich von denjenigen Vorschriften getrennt, die das Verhältnis Mensch-Gott betreffen.

Die islamische Normenlehre hat sich über fast 1400 Jahre in einem nun weltumspannenden Raum entwickelt. So ist auch das islamische Recht keineswegs ein präzises Gesetzbuch, sondern ein höchst komplexes System von Normen und von Regeln, welche die Auffindung und Interpretation der Normen erst möglich machen.

Der jemenitische Großmufti al-Zabara erstellt eine Fatwa zu Qat

Dieser letztgenannte Bereich, die *„Usul al-fiqh“* („Wurzeln der Normenlehre“), ist der Schlüssel zum Verständnis des islamischen Rechts. Dabei finden sich erhebliche Unterschiede zwischen sunnitischen und schiitischen Schulen, die zudem ein großes Maß an innerem Meinungspluralismus kennen. Meinungsvielfalt und so auch Ergebnisvielfalt sind damit ein Markenzeichen des islamischen Rechts. „Das“ eine, festgelegte islamische Recht gibt es nicht. Immerhin besteht weitgehend Einigkeit über die Hauptquellen des Rechts, nämlich den Koran und die einschlägigen Überlieferungen des Propheten Muhammad *(Sunna),* soweit sie als authentisch anerkannt werden (sehr viele werden als später gefälscht oder zumindest als zweifelhaft angesehen). Dort finden sich nur vergleichsweise wenige rechtliche Regelungen, die insbesondere das Familien- und Erbrecht, das Strafrecht und das Vertragsrecht betreffen. Alle weiteren Quellen wie Gelehrtenkonsens, Analogie und andere Schlussverfahren sind hinsichtlich ihrer Voraussetzungen und ihrer Tragweite umstritten. Damit kommt der Interpretation der jeweiligen Normen entscheidende Bedeutung zu. Dies gilt auch für diejenigen aus Koran und Sunna: Selbst bei vermeintlich eindeutigem Wortlaut muss stets geprüft werden, ob die betreffende Norm zu allen Zeiten, an allen Orten und für alle Menschen gelten soll, oder ob sie nur einen jeweils eingeschränkten Kreis betrifft. Diese Fragen haben sich die islamischen Gelehrten seit den Anfangszeiten bis heute gestellt, und so wird auch ein hohes Maß an Flexibilität zur Anpassung an veränderte Lebensumstände ermöglicht. Der Zugang zu solch eigenständiger Interpretation wird als *Idschtihad* bezeichnet, als eigenständiges Überlegen und Argumentieren.

Damit verliert letztlich die Aussage, Gott alleine sei der Normengeber, weitgehend an innerem Gehalt: Es sind stets – fehlbare – Menschen, welche die Normen auffinden, gewichten und interpretieren, und das Ergebnis ist ein menschliches Konstrukt, das steter Veränderung unterliegt.

Uneinigkeit herrscht darüber, wer solchen Idschtihad in welchen Fällen und in welchem Umfang betreiben darf. Während er in der Entstehungszeit des islamischen Rechts eine herausragende Rolle gespielt hat (ohne schon so benannt worden zu sein), hat sich insbesondere im sunnitischen Islam seit dem 10. Jahrhundert eine lange Zeit relativer Stagnation angeschlossen, in der die einmal formulierten Gelehrtenmeinungen weitgehend kritiklos übernommen wurden. Diese Phase wurde seit ungefähr 150 Jahren wieder von intensiver neuer Argumentation und Neuinterpretation abgelöst, die dann auch umfangreiche Gesetzgebungsinitiativen und inhaltliche Reformen ausgelöst haben. Weitgehend unproblematisch waren solche Initiativen, soweit sie Bereiche betrafen, die nicht oder nur vage von anerkannten Rechtsquellen geregelt wurden, wie das Verwaltungsrecht, große Teile des Strafrechts und des Zivil- und Wirtschaftsrechts. Hier hat man sich in erheblichem Umfang von europäischen Gesetzen inspirieren lassen. Teilweise wurden solche Gesetze auch durch die Kolonialmächte eingeführt. Auch die drakonischen Straftatbestände wie das Abhacken der Hand für bestimmte Formen des Diebstahls wurden in den meisten islamischen Staaten ohne weiteres abgeschafft. Ihre Fortführung oder Wiedereinführung ist vor allem als Politikum zu werten: Im Gegensatz zur Vergangenheit, wo die Anwendung dieser harten Strafen meist vermieden wurde, versuchen nun manche Politiker, sich durch rigorose Maßnahmen

Meinungsvielfalt und so auch Ergebnisvielfalt sind ein Markenzeichen des islamischen Rechts.



Schiitische Gebetssteine verziert mit dem Konterfei Hussein Ibn Alis, Märtyrer und Enkel des Propheten Mohammed

als besonders islamgetreu zu profilieren, wobei sie die tatsächliche Vergangenheit, auf die sie sich berufen, schlicht ignorieren. Zudem können neue Interpretationen zu rechtsstaatlich akzeptablen Ergebnissen gelangen. Ein Beispiel hierfür ist der Umgang mit vom Islam Abgefallenen. Der Koran droht für Glaubensabfall mit schweren Strafen im Jenseits. Die im Diesseits praktizierte Tötung geht auf eine in ihrer Authentizität umstrittene Aussage Muhammads zurück. Maßgebliche neuzeitliche Interpreten kommen zu dem Ergebnis, dass sich eine derartig massive Sanktion nicht auf eine so zweifelhafte Grundlage stützen könne. Zudem sei zu erfragen, was eigentlich das Anstößige am Glaubensabfall sei. Ein Blick in die islamische Frühgeschichte lehre, dass es hierbei um die Abkehr von der neuen islamischen Gemeinde in bewaffnetem Aufstand gegangen sei; strafbar sei also nur die (weltliche) Komponente des gewaltsamen Hochverrats, der Religionswechsel alleine sei es nicht, was sich auch aus einer koranischen Aussage ergebe, die Religionsfreiheit fordere (Sure 2, 256). Das zeige sich auch daran, dass man bereits in der Vergangenheit vom Islam abgefallene Frauen nicht mit dem Tode bestraft habe (weil man sie offenbar als „ungefährlich“ angesehen habe). Allerdings wird die Abkehr vom Islam zwar weitgehend nicht mehr bestraft, aber doch noch verbreitet sozial geächtet, bis hin zu kriminellen Übergriffen auf die Betreffenden.

Die intensivsten Auseinandersetzungen erfolgen im Familien- und Erbrecht. Dessen klassische patriarchalische Ausprägung wird von Traditionalisten als Kernelement des Islam verstanden, welches sie gegen angeblich verderbliche westliche Einflüsse verteidigen wollen. Dennoch hat es auch hier in vielen – nicht in allen – Teilen der islamischen Welt substantielle Verbesserungen für Frauen gegeben, auch wenn noch nirgends Gleichberechtigung herrscht (die auch im Westen noch eine neue, in der Praxis noch nicht durchweg umgesetzte Errungenschaft ist). Vieles, was uns als „islamisch“ gegenübertritt, beruht allerdings auf regionalen kulturellen Gewohnheiten, die teilweise überhaupt nicht mit dem klassischen oder gar modernen islamischen Rechtsverständnis zu vereinbaren sind. Ein Beispiel ist die völlige Entrechtung von Frauen im paschtunischen Stammesrecht, welches das Leben in weiten Teilen

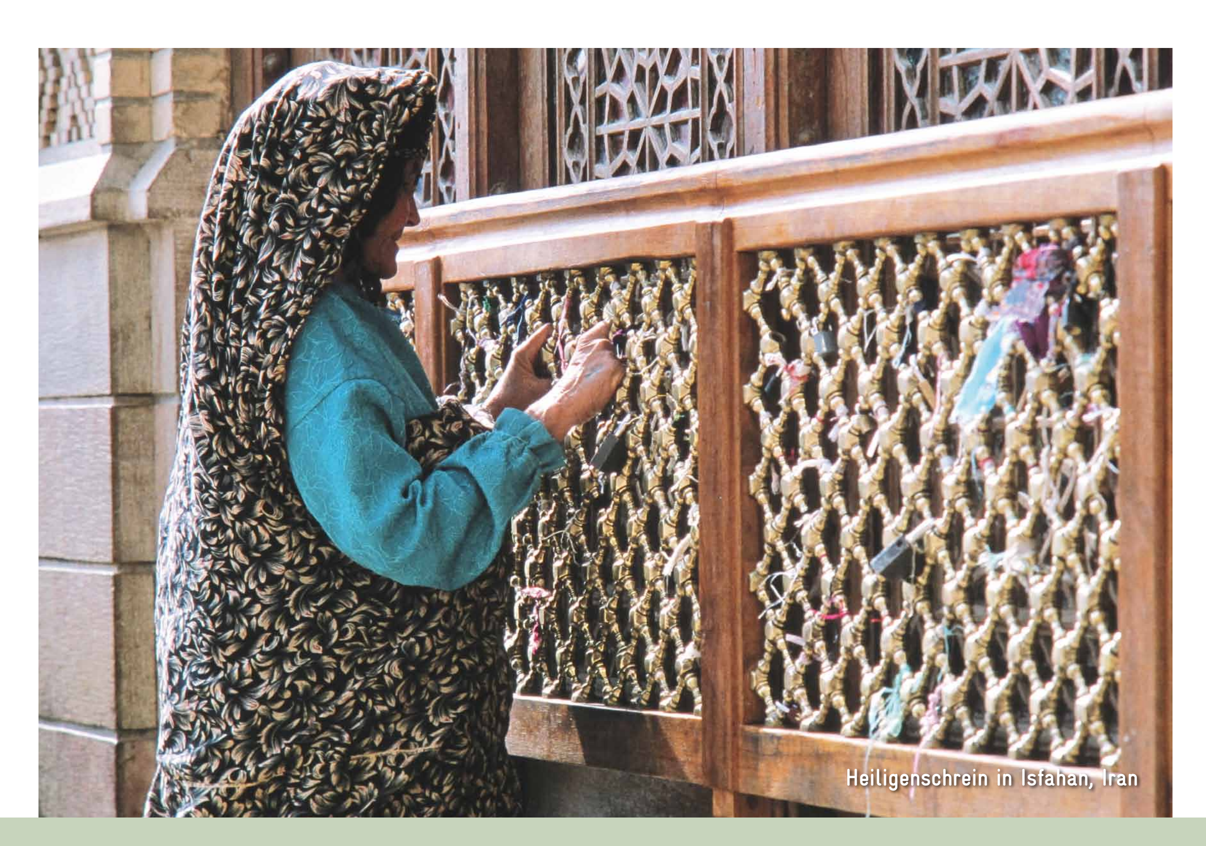


Verkauf von Gebetsketten, religiösen Schriften und Literatur, Afghanistan



Afghanistans und Pakistans prägt, oder der sogenannte „Ehrenmord“. Zudem werden manche rigorosen Vorschriften durch soziale Ausgleichsmechanismen abgemildert, etwa bei der einseitigen Scheidungserklärung durch den Ehemann, der sich diesen Schritt überlegen wird, wenn er den Großfamilienzweig, mit dem er durch die Ehefrau verbunden ist, nicht gegen sich aufbringen will. Dennoch wird auch unter Muslimen heute vielfach weiterer Reformbedarf gesehen, wobei die traditionelle Gelehrtenschaft immer noch starken Widerstand leistet. Das zeigt sich beispielsweise bei gegenwärtigen Versuchen im Jemen, das Heiratsmindestalter anzuheben, um die unerträgliche Zwangsverheiratung junger Mädchen zu verhindern. In diesen Bereichen dient das Festhalten an traditionellen Regelungen auch als politisches Signal kulturellen Selbstbehauptungswillens gegen eine vermeintliche Überfremdung aus dem Westen. Nicht zuletzt stellt dieser Bereich eine der wenigen von der Scharia-Gelehrtenschaft und ihren Institutionen behauptete Domäne dar.

All dies zeigt ein buntes Bild von immer noch starkem Traditionalismus und teilweise schon umfangreicher Reform. Im Ergebnis werden heute nur noch die religionspraktischen Vorschriften wie Gebet und Fasten als unveränderlich obligatorisch angesehen, nicht aber der Bereich des Rechts. Insofern besteht kein fundamentaler Unterschied zu säkularen Rechtsstaaten, die ihrerseits einen Grundbestand von Rechten (Menschenrechten) für unantastbar erklären, also dem demokrati-



Heiligenschrein in Isfahan, Iran

Das Festhalten an traditionellen Regelungen dient auch als politisches Signal kulturellen Selbstbehauptungswillens.

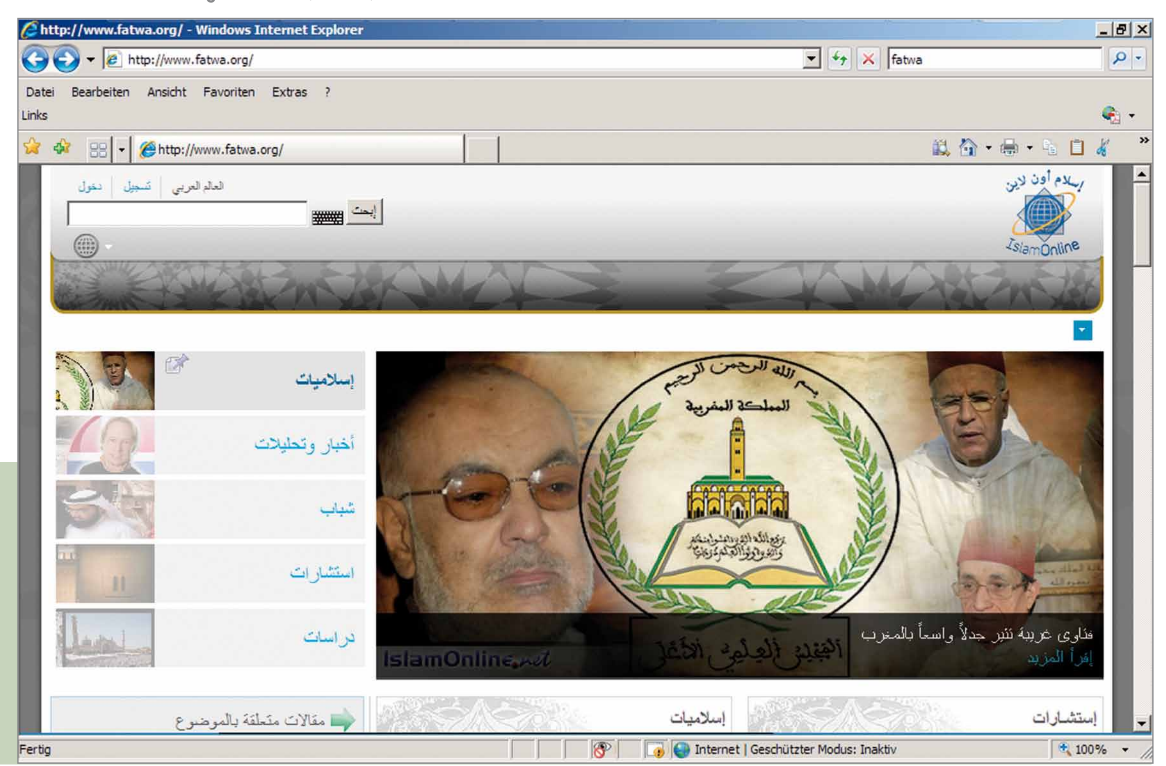
schen Mehrheitswillen entziehen. In wichtigen Rechtsbereichen liegen die Ansichten nicht weit auseinander, so in weiten Teilen des bürgerlichen Rechts. Islam-rechtliches Wirtschaften hat geradezu Konjunktur auch im Westen, soweit es das Verbot von Spekulationsgeschäften nicht nur formell, sondern auch inhaltlich einhält. In anderen Bereichen sind erhebliche Gegensätze zu verzeichnen, insbesondere bei der Gleichberechtigung der Geschlechter und Religionen. Die „islamischen" Menschenrechtserklärungen, welche die Menschenrechte unter einen praktisch unbegrenzten Scharia-Vorbehalt stellen[4], sind deshalb international gesehen kein substantieller Fortschritt. Sie können allerdings dort von Nutzen sein, wo Menschen aufgrund gewohnheitsrechtlicher oder kultureller Prägungen auch diejenigen Rechte vorenthalten werden, welche ihnen nach konsentierten Scharia-Grundlagen zustehen. Das gilt etwa für die Erbrechte von Frauen auf dem indischen Subkontinent und andernorts.

Mögliche weitergehende Ansätze, die im Ergebnis zu inhaltlicher Übereinstimmung mit den internationalen Menschenrechtsregelungen führen, finden Islamgelehrte unserer Tage in einer Neuinterpretation der grundlegenden Güter, welche das islamische Recht schützen soll; neben Person, Nachwuchs, Verstand und Vermögen zählt dazu das mit *„Din"* beschriebene Recht, das manche nun als „Allgemeinwohl" übersetzen, das für alle Menschen gleichermaßen gelte.

Nach alledem gilt: Auch im Islam will Gott weder das Patriarchat, noch verlangt er die Tötung Glaubensabtrünniger. Es sind Menschen, welche die Normen des Islam so auslegen oder aber, wie ein Mohamed Hashim Kamali oder eine Amina Wadud, auf derselben Grundlage Gleichheit der Religionen und Geschlechter einfordern.

4 So die von der OIC verabschiedete Kairoer Erklärung der Menschenrechte im Islam der OIC von 1990 (Deutsche Übersetzung abrufbar unter www.dailytalk.ch/wp-content/uploads/Kairoer%20Erklaerung%20der%20OIC.pdf) und die weit mehr an der UN-Menschenrechtscharta orientierte Arabische Menschenrechtscharta von 2004 (Sie ist am 15.03.2008 nach Ratifizierung durch sieben Staaten in Kraft getreten und gilt mittlerweile in 10 arabischen Staaten; zum Inhalt vgl. z.B. Wittinger, Christentum, Islam, Recht und Menschenrechte, Wiesbaden 2008, 63 ff. Eine Übersetzung ins Englische findet sich unter www1.umn.edu/humanrts/instree/loas2005.html?msource=UNWDEC19001&tr=y&auid=3337655).

Einholen von Rechtsgutachten (Fatwa) und Verhaltensrichtlinien online





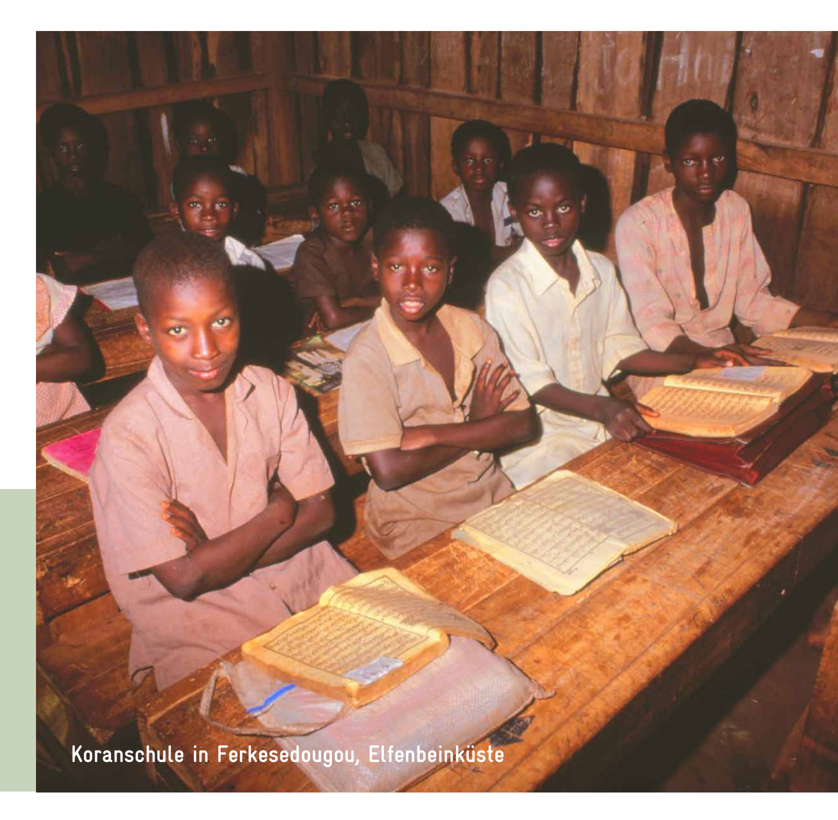
Scharia und Strafrecht

Jens Deppe

Der erste Blick auf das islamische Recht prallt regelmäßig an auffälligen Besonderheiten ab, die wir täglich in den Massenmedien lesen, und die uns oft als mit der Menschenwürde nicht vereinbar erscheinen: Zum einen die drakonische Bestrafung von Diebstahl, Ehebruch und weiteren Tatbeständen wie Apostasie (Abfall vom Islam) oder Alkoholkonsum. Zum anderen die rechtliche – und mehr noch tatsächliche – Diskriminierung der Frauen. Diese zwei Merkmale haben noch zusätzlich eine Stigmatisierung erfahren, indem hierüber häufig im Zusammenhang mit sogenannten Unrechtsregimen berichtet wird. Ein genauerer Blick hinter die Kulissen des islamischen Rechts bzw. auf die Praxis und die geschichtlichen Wurzeln offenbart jedoch ein differenziertes Bild:

Vor allem zeigt sich dann die historisch begründete Vielfalt der islamischen Rechtsüberzeugungen. Schon die vier großen Rechtsschulen der Sunniten (Hanafiten, Malikiten, Schafiiten und Hanbaliten) entwickelten von Anfang an zum Teil höchst unterschiedliche Auffassungen zu einzelnen Rechtsfragen. Sie gehen auf Rechtsgelehrte zurück, die zwischen 697 und 855 nach Christus lebten und wirkten. Obgleich sie in vielen Fragen der Auslegung und Rechtsanwendung voneinander abweichen, beziehen sie sich alle auf den Koran als wichtigste Quelle und erkennen sich gegenseitig an. Abgesehen von der Vielfalt des Rechts ist insbesondere die ungeheure Bandbreite der heutigen Rechtsanwendung hervorzuheben, die von einer streng konservativen Auslegung der Scharia bis hin zu islamisch geprägten modernen Familiengesetzen in säkularen oder laizistischen Rechtssystemen reicht. Die Organisation der Islamischen Konferenz (OIC) hat derzeit 57 Mitgliedstaaten.[5] In mindestens 20 dieser Staaten gilt offiziell das Scharia-Recht, welches neben den häufig vorkommenden scharia-rechtlichen Bestimmungen für den Personen- und Familienstand, aber auch das Straf-und Zivilrecht sowie das öffentliche Recht betreffen kann. Die Anwendung und Umsetzung ist von Land zu Land unterschiedlich. So hat die Scharia in den als konservativ geltenden Staaten wie Saudi-Arabien, Jemen und Iran eine ganz andere Ausprägung gefunden als beispielsweise in Marokko oder Algerien. Dieses wird schon anhand der verschie-

5 *Siehe http://www.oic-oci.org/member_states.asp.*



Koranschule in Ferkesedougou, Elfenbeinküste

denen Verfassungstexte deutlich. Art. 3 der marokkanischen Verfassung lautet zum Beispiel: „Der Islam ist die Religion des Staates, der allen eine freie Religionsausübung garantiert." Und Art. 6 fährt fort: „Das Gesetz ist der höchste Ausdruck des Volkswillens."

Art. 1 der Verfassung der Islamischen Republik Iran lautet hingegen: „Der iranische Staat ist eine Islamische Republik, für deren Errichtung das iranische Volk (…) durch eine Mehrheit von 98,2 aller Stimmberechtigten bei einer Volksbefragung am 10. und 11. Farwardin 1358 (30. und 31. März 1979) gestimmt hat." Art. 2 nennt zudem die göttliche Offenbarung und ihre grundlegende Bedeutung für das Formulieren von Gesetzen als Glaubensgrundsatz. Zum schöpferischen Prozess der Rechtsetzung heißt es genauer in Art. 2: „Die Islamische Republik gewährleistet durch Gerechtigkeit, politische, wirtschaftliche, soziale, kulturelle Unabhängigkeit und nationale Zusammengehörigkeit die ständige Neugewinnung der islamischen Vorschriften durch anerkannte islamische Rechtsgelehrte auf der Grundlage des Heiligen Qur'an und der Sunna."

Dementsprechend sind auch die jeweiligen Rechtsordnungen ganz unterschiedlich ausgestaltet worden: In Marokko ist hauptsächlich das Familienrecht Ausdruck der Scharia, während im Iran nach der Revolution (und insbesondere seit 1982/83) eine umfassende Neukodifizierung des Rechts stattgefunden hat. Somit existieren ganz verschiedene Modelle islamischer Rechtspraktiken, die andere Gesetzestexte mitunter integrieren aber auch weitestgehend negieren.

Ein weiteres prägendes Element des islamischen Rechts ist die Vielfalt der Quellen bei gleichzeitiger Abwesenheit einer Kodifikation (wie sie zum Beispiel die römisch-katholische Kirche mit dem kanonischen Recht schon früh entwickelte). Rechtsquellen sind – abgesehen vom Koran selbst – auch die Sunna des Propheten Muhammad[6] und der Konsens der Rechtsgelehrten *(Idschma)*, der u. a. durch die schon erwähnten Rechtsschulen entwickelt wurde. An dieser Stelle sollten auch die Rechtsgutachten *(Fatwa)* der Rechtsgelehrten *(Mufti)* auf konkrete Anfragen der Regierenden oder aus der Bevölkerung genannt werden. Die Rechtsgutachten werden nach Maßstäben der

6 *Überlieferung des Propheten und seiner Gefährten (Sunna, Hadith) .*


Fünf Gelehrte in Samarkand, Uzbekistan

Rechtswissenschaft *(Fiqh)* abgegeben und schariarechtlich begründet. Sie sind nicht immer Einzelfallregelungen, sondern zum Teil auch das Recht fortbildende Rechtsauskünfte, welche (abhängig von der Autorität dessen, der sie ausspricht) die Durchschlagskraft einer päpstlichen Bulle *(litteræ apostolicæ)* oder eines zaristischen *Ukas* erreichen können. Angesichts dieser Vielfalt und Unbestimmtheit im Detail erlangte die Methodenlehre schon früh eine zentrale Bedeutung. Die Kunst der Auslegung mit Analogieschlüssen, begründeten Ausnahmen, Missbrauchsverboten, der differenzierenden Argumentation zugunsten von Schutzgütern usw. entwickelte sich viel früher als im europäischen Recht. Sie führte auch zu innovativen Ansätzen wie dem „unabhängigen Argumentieren“ *(Idschtihad),* das nicht nur von den „Leuten mit eigener Meinung“ *(Ahl al-Ra'y)* gepflegt wurde, sondern zu einem anerkannten Begriff des islamischen Rechts geworden ist. Es erlaubt die Rechtsfindung selbst in den Fällen, in denen die üblichen Auslegungsmethoden wie z. B. die Analogie nicht weiter helfen.

Hinzu kommt die historisch begründete, mit der schnellen Ausbreitung des Islam verbundene Offenheit für weiteres, lokales Recht. Die islamischen Kalifate waren diesbezüglich überaus flexibel. Das Kalifat (*Khalifa* = Nachfolger) stellte eine islamische Regierungsform dar, bei der die weltliche und geistliche Führerschaft in der Person des Kalifen vereint waren. Viele Muslime, vor allem diejenigen konservativer Ausrichtung, bezeichnen ihre Religion daher auch gern als „Religion und Staat“.[7] Der Koran, die göttliche Offenbarung, ist nicht nur die Hauptquelle der Glaubenslehre, sondern auch des Rechts.[8] Soweit aber fremdes Recht dem islamischen Recht nicht widersprach, wurde es zugunsten von Rechtssicherheit und Rechtsfrieden zugelassen. Dieses zeigte sich nicht nur in der grundsätzlichen Anerkennung von Gewohnheitsrecht, sondern durchaus auch in der Fortgeltung des geschriebenen Rechts anderer Länder und Völker, in denen der Islam zur vorherrschenden Religion und die Religion zur ersten Quelle des Rechts wurden. Zusammengefasst ergeben sich demnach folgende drei Charaktermerkmale des klassischen islamischen Rechts:

- Die Vielfalt der Quellen und der Koran als fester Bezugspunkt;
- die Meinungsvielfalt der Schulen („Juristen- oder Gelehrtenrecht“);
- die Offenheit des Rechts für Auslegung.

Hinzu kommen außerdem auch, aufgrund seiner historischen Entwicklung,

- die Universalität des islamischen Rechts (es ist nicht exklusiv, sondern subsidiär kann anderes Recht gelten);
- die Staatsferne und überwiegende Orientierung auf das Privatrecht;
- die Aufteilung nach göttlichem und menschengemachtem Recht.

Die drei zuletzt genannten Merkmale zeigen sich besonders klar beim islamischen Strafrecht. Nach der Scharia gibt es die Gottesstrafen. Diese strengen Strafen werden auch als „Grenzstrafen“ bezeichnet (*Hadd*-Strafen, von *Hadd* = Grenze) und gestatten grundsätzlich kein richterliches

7 Al-Islam hua din wa daula" = Der Islam ist Staat und Religion gleichermaßen.

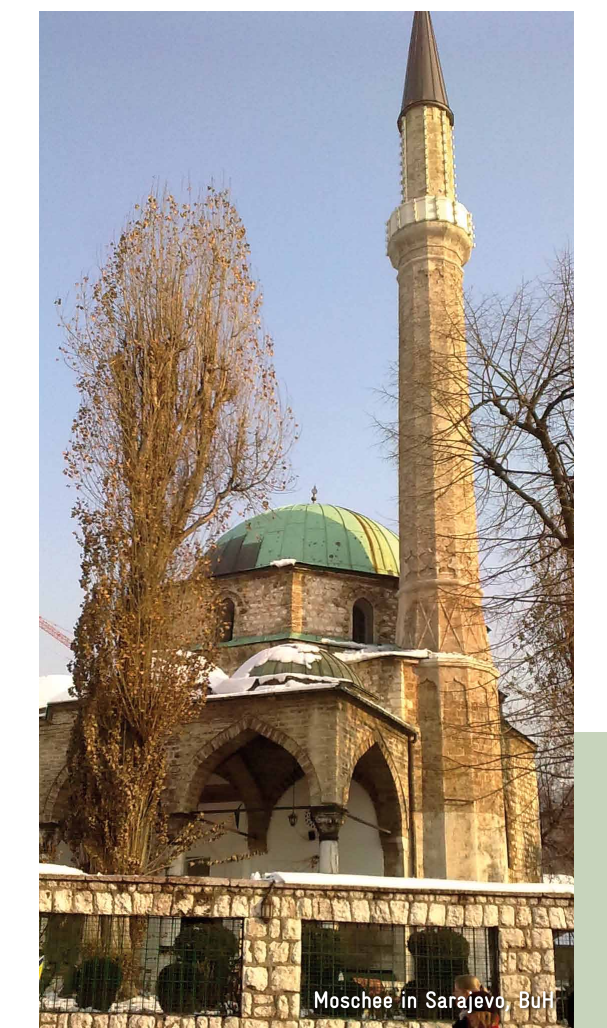
8 Der Koran selbst enthält nur wenige Worte zum Recht. Janin Hunt und André Kahlmeyer bemerken hierzu in ihrem Buch „Islamic Law“, dass die Anzahl der Verse mit rechtlichem Gehalt von dem abhängt, der zählt. Genannt werden die Zahlen 500 oder 350, aber auch 80 und 49 – je nachdem, welche Maßstäbe für eine rechtliche Regelung man anlegt. Auch die Sunna enthält mehr religiöse und moralische Verpflichtungen als konkrete rechtliche Regelungen und überlässt die Entscheidung von rechtlichen Detailfragen, soweit es nicht gerade das Familien- oder Erbrecht angeht, den Rechtsgelehrten und ihrer verständigen Auslegung im Lichte des Islam.

„Der Islam ist die Religion des Staates, der allen eine freie Religionsausübung garantiert“ (marokkanische Verfassung, Art. 3).

Ermessen hinsichtlich der zwingend vorgeschriebenen Bestrafung.[9] Der Tatbestand soll jedoch zweifelsfrei erfüllt sein, die Beweisregeln stets streng gehandhabt werden.[10] Schon auf Mohammed gehen einige Geschichten zurück, denen zufolge er zögerte, die strengen Gottesstrafen anzuwenden. Das Fehlen eines Tatbestandmerkmals oder der Mangel an Beweisen wurde folglich in der Regel zum Anlass genommen, eine nicht-koranische Strafe zu verhängen. In diesem Fall wandte der Richter das lokal geltende Recht an und verhängte eine Strafe nach eigenem Ermessen (Gefängnisstrafen, körperliche Strafen, Geldstrafen). Gottesstrafen gelten nach dem Koran für den Abfall vom Glauben (Apostasie): Fluch Gottes und jenseitige Qual, Raubmord: Kreuzigung bzw. Hinrichtung, Diebstahl: Amputation der Hand, im Wiederholungsfall: eines Fußes, Ehebruch: Hausarrest bis hin zu Tod[11], Verleumdung wg. Ehebruchs: 100 Peitschenhiebe, Alkoholgenuss: 80 Peitschenhiebe… Diese Strafen werden heute in den meisten Ländern islamischen Glaubens nicht mehr verhängt.[12] Das Talionsrecht *(Quisas)* zur Vergeltung für Körperverletzungen und Tötung gelangt hingegen öfter zur Anwendung, denn es bietet für den Verletzten die Möglichkeit, anstelle der Vergeltung („Auge um Auge…“) einen privaten Ausgleich in Form einer Entschädigung in Geld zu verlangen. Wie der Presse zu entnehmen ist, kommt es jedoch immer noch vergleichsweise häufig vor, dass die Verletzten volle Vergeltung fordern.[13]

Gottesstrafen, Talionsrecht und das ergänzende nicht-koranische Straf- und Ordnungswidrigkeitenrecht mit freiem Beweis *(ta´zir)* bilden de facto drei Arten verschiedener Strafsysteme mit jeweils eigener Struktur und Dogmatik. Hier taucht der Staat als sanktionierende Instanz zunächst nicht auf; erst bei den Auffangtatbeständen kommt das staatliche Gewaltmonopol zum Zuge. Strafzwecktheorien, wie wir sie aus der europäischen Strafrechtswissenschaft kennen, spielen bei Gottesstrafen oder im Talionsrecht keine Rolle bzw. werden nicht benötigt.

Im Zuge der (teilweisen) Wiedereinführung des Scharia-Strafrechts in einer Reihe von islamischen Staaten fragt sich, welche Gründe bzw. welche Umstände dazu führen konnten, dass ein solcher Schritt von der Bevölkerung zum Teil ausdrück-


Moschee in Sarajevo, BuH

9 Vgl. hierzu z. B. http://en.wikipedia.org/wiki/Hudud. Da die Hadd-Strafen in den wenigsten selbst strengen islamischen Ländern umgesetzt werden, ist allerdings der Umkehrschluss vertretbar, dass die Richter einen Ermessensspielraum über die Reue (Tauba) des Verbrechers hinaus besitzen.

10 Es gelten hohe Anforderungen an den Beweis und die Beweismittel: Der Ehebruch ist mittels der Aussagen von vier männlichen, erwachsenen, unbescholtenen muslimischen Zeugen zu beweisen, oder durch das Geständnis des Angeschuldigten zu ersetzen. Im Falle des Diebstahls sind zwei männliche, erwachsene, unbescholtene muslimische Zeugen oder das Geständnis erforderlich.

11 Häufig wird/ wurde Ehebruch mit Steinigung geahndet. Der Koran sieht Steinigung nicht als Strafe für Ehebruch vor. Vielmehr wurde die Steinigung als Hadd-Strafe basierend auf Überlieferungen (Sunna, Hadith) festgesetzt.

12 Siehe z. B. zur Apostasie z. B. Mathias Rohe, Das islamische Recht, München 2009, S. 266 ff.

13 Beispiel Mord: Der Mörder unterliegt dem Gesetz der Wiedervergeltung. Die Verwandten und Rechtsnachfolger des Ermordeten dürfen jedoch nicht Rache üben, und die exekutiven Instanzen dürfen die Hinrichtung nicht vornehmen, bevor nicht der Tatbestand des Mordes durch den Richter einwandfrei festgestellt wurde. Es wird vorsätzliches Handeln verlangt. Das Strafmaß für Mord entspricht der Straftat selbst. Diese Strafe trifft den Täter selbst, nicht aber seine Familie. Die Angehörigen können aber auch von ihrem Recht ablassen und nur das Blutgeld (Diya) fordern.



lich begrüßt wurde. Liegt die Anwendung des Scharia-Strafrechts im Interesse des Volkes? Geschieht alles im Zeichen der Erneuerung des Islam? Ein plausibler Grund könnte in der weit verbreiteten Sehnsucht nach rechtlicher Sicherheit gesehen werden. Die Scharia stellt sich oft als schnelles, einfach anzuwendendes Recht dar, das dazu noch über einen hohen Abschreckungsgrad verfügt (vgl. Nigeria, Afghanistan). Darüber hinaus könnte auch das Verlangen nach sozialer Gerechtigkeit durch ein klassenloses und zugleich korruptionsfreies Recht eine Rolle spielen: die Herrschenden sollen nicht begünstigt, vielmehr soll ihrer Willkür Einhalt geboten werden. Häufig ist es aber auch einfach die mangelnde Leistungsfähigkeit des staatlichen Justizsystems, die es in den Augen der Bevölkerung diskreditiert. In den Partnerländern unserer Entwicklungszusammenarbeit ist hin und wieder ein völliges oder zumindest teilweises Versagen der Justizsysteme zu konstatieren. Der Zugang zum Recht gestaltet sich schwierig, rechtlicher Beistand vor Gericht ist i. d. R. kaum zu bekommen, die Verfahren dauern oft viel zu lange und enden noch dazu nicht selten mit sehr erklärungsbedürftigen Gerichtsentscheidungen. Die „schnelle und volksnahe Justiz“ übt somit eine beträchtliche Anziehungskraft aus. Ein Beispiel aus der jüngsten Geschichte veranschaulicht dieses. Bei der Wiedereinsetzung der Scharia im Iran Ende März 1979 sagte Ayatollah Khomeini: “Islamische Justiz basiert auf Einfachheit und Leichtigkeit. Sie antwortet auf alle strafrechtlichen und zivilen Klagen, und zwar auf bequemste, elementarste und prompte Weise. Alles, was man dafür braucht, ist ein islamischer Richter, mit Feder und Tintenfass, und zwei oder drei Voll-strecker, um in eine Stadt zu gehen, das Urteil über jeden nur erdenklichen Fall zu treffen und es unverzüglich auszuführen.”[14]

Im vorliegenden Zusammenhang ist aber auch ein Ausspruch von Seyyed Mohammad Khatami zum Thema Islam und öffentliches Interesse interessant, der den unbedingten Anspruch auf Vollstreckung des göttlichen Willens staatspolitisch relativiert:

„Das ist eine sehr, sehr wichtige Sichtweise: Wenn wir nun eine bestimmte religiöse Überzeugung haben, die den wirtschaftlichen, politischen und internationalen Interessen der Gesellschaft nicht angemessen ist oder widerspricht, dann können wir in unserem System – das natürlich auch seine Gegner hat – zu Gunsten dieser Interessen von der jeweiligen Überzeugung abweichen. Deswegen können nach unserer Theorie nicht einmal die unbestreitbaren religiösen Urteile Vorrang beanspruchen gegenüber den unbestreitbaren Interessen der Gesellschaft, in der wir leben.“[15]

In diesem Sinne ließe sich auch die Universalität und Offenheit des klassischen islamischen Rechts dafür nutzen, Lösungen zu finden, die sowohl dem Koran entsprechen als auch mit modernen strafrechtlichen Überlegungen kompatibel sind. Hier bieten sich gute Ansätze für die deutsche Entwicklungszusammenarbeit.

14 *Khomeini, Sayings of the Ayatollah Khomeini, tr. H. Salemson (1979), p. 30, quoted in Graeme Newman, ‘Khomeini and criminal justice: notes on crime and culture’, Journal of Criminal Law andCriminology 73 (1982), 561–81, at p. 561.; Übersetzung J.Deppe*

15 *Weimarer Gespräch von Bundespräsident Johannes Rau und Präsident Mohammad Chatami am 12. Juli 2000 im Schloss zu Weimar, S. 23; als pdf-Datei im Internet abrufbar unter: http://druckversion.studien-von-zeitfragen.net/Weimarer%20Gespraech.pdf*

Die Scharia stellt sich oft als schnelles, einfach anzuwendendes Recht dar, das dazu noch über einen hohen Abschreckungsgrad verfügt.

Scharia und kodifiziertes Recht am Beispiel der ägyptischen Personenstandsrechte

Hala Abdelkader, Nina Prasch

Scharia-rechtliche Bestimmungen in islamisch geprägten Ländern kommen in den Personenstandsrechten am deutlichsten zum Tragen. Die islamischen Quellen für die Rechtsprechung (Koran, Sunna und Hadith) enthalten gerade zu den Themen Eheschließungs- und Scheidungsrecht, Sorgerecht, Erbrecht etc. die meisten und konkretesten Bestimmungen.

In Ägypten ist die Anwendung der Personenstandsrechte an die Religionszugehörigkeit des einzelnen Bürgers gebunden. So gibt es bspw. für die christliche Bevölkerung Ägyptens kein Recht auf Ehescheidung. Für nicht-muslimische Gemeinden, die nicht offiziell anerkannt sind, gilt das muslimische Familienrecht. Auch auf gemischtreligiöse Ehen wird das muslimische Personenstandsgesetz angewendet.

Grundzüge der Entwicklungen im ägyptischen Eherecht

Die Personenstandsrechte (Stand 2011) sind der einzige Teil der ägyptischen Gesetze, der im Laufe der historischen Entwicklung nicht säkularisiert wurde.

Eine erste Kodifizierung Scharia-rechtlicher Bestimmungen fand in den Jahren 1920 (Gesetz Nr. 25) und 1929 (Nr. 25) statt. Diese beiden Gesetze bilden bis heute die Grundlage der Rechtsprechung, auch wenn sie inzwischen, trotz erheblicher Widerstände auf Seiten konservativer, patriarchaler Strömungen, in wesentlichen Teilen reformiert wurden. Sie enthalten z. B. Bestimmungen darüber, unter welchen Bedingungen die Ehefrau das Recht auf eine gerichtliche Scheidung hat. 1920 konnte eine Frau eine Scheidung bean-



Ägyptische Frauen am Roten Meer

tragen, wenn der Ehemann nicht für ihren Unterhalt sorgte, eine ansteckende Krankheit hatte oder über längere Zeit abwesend bzw. inhaftiert war. 1929 wurde Misshandlung als weiterer Scheidungsgrund akzeptiert.

Ein wesentlicher Meilenstein im Reformprozess des Eherechtes war das Gesetz Nr. 44 aus dem Jahr 1979, das u. a. Polygamie als Scheidungsgrund festschrieb. Desweiteren wurde gesetzlich festgelegt, dass die Frau in der ehelichen Wohnung bleiben kann, solange sie das Sorgerecht für gemeinsame Kinder innehat. Die Ehefrau erhielt zusätzlich das Recht auf eine finanzielle Kompensation für den Fall, dass der Ehemann die Frau ohne Schuld und gegen ihren Willen verstößt *(Talaq)*. Dieses Gesetz, das der damalige Präsident Anwar as-Sadat als Erlass verordnete und nicht, wie verfassungsmäßig vorgeschrieben, durch das Parlament verabschieden ließ, wurde 1985 als verfassungswidrig außer Kraft gesetzt und kurz darauf durch das Gesetz Nr. 100 (1985) ersetzt. Dieses brachte jedoch eine Entschärfung der Bestimmungen und erkennt bspw. Polygamie nicht mehr bedingungslos als Scheidungsgrund an. Lediglich wenn eine Ehefrau nachweisen kann, dass sie durch die weitere Eheschließung ihres Mannes einen Schaden erlitten hat, kann sie eine Scheidung erwirken. Die Beweislast liegt bei der Frau. Zudem ermöglicht das Gesetz von 1985 den Richtern einen erheblichen Spielraum bei dessen Interpretation.

Seit dem Jahr 2000 besteht zusätzlich die Möglichkeit, dass Frauen eigenständig und ohne Begründung eine Scheidung einreichen. Dabei müssen sie jedoch auf jedwede Kompensation oder Unterhaltszahlungen durch den Ehemann verzichten. Diese sogenannte *Khul'*-Scheidung wurde mit den Gesetzen Nr. 1 und 91 legalisiert. In institutioneller Hinsicht sind vor allem zwei wesentliche Entwicklungsschritte zu nennen. Im Jahr 1955 wurden die Scharia-Gerichte abgeschafft und alle personenstandsrechtlichen Angelegenheiten in das zivile Rechtssystem integriert. Letztere wurden, wie bereits erwähnt, weiterhin auf der Grundlage der Scharia verhandelt und Richter im Scharia-Recht ausgebildet. Im Jahr 2004 wurden dann mit den Gesetzen Nr. 1 und Nr. 10 eigene Familiengerichte eingerichtet, um den erheblichen Rückstau der Prozesse zu verringern, der ca. 5 Mio. anhängige Klagen umfasste und eine durchschnittliche Wartezeit von 4 Jahren verursachte. Seit dem Jahr 2000 besteht außerdem die gesetzliche Verpflichtung zu einem außergerichtlichen Vermittlungsversuch. Erst nach dessen Scheitern kann eine Scheidungsklage gerichtlich verhandelt werden. Kritiker/-innen beklagen, dass sich dadurch die Wartezeit auf eine rechtskräftige Scheidung lediglich noch zusätzlich verlängert, und unqualifiziertes Personal die Vermittlung im Wesentlichen dazu benutze, Frauen zum Rückzug ihrer Scheidungsabsicht zu bewegen.

Bedeutung der Scharia

Bis zur Einführung eines zivilen Rechtssystems zu Beginn des 19. Jahrhunderts war allein die Scharia das geltende Recht in Ägypten. Insbesondere personenstandsrechtliche Angelegenheiten basieren seither auf scharia-rechtlicher Grundlage. Neben dieser rechtsgeschichtlichen Tradition ist heute die Verfassung der wichtigste Bezugspunkt für die Anwendung der Scharia im Personenstandsrecht (Stand August 2011). Art. 2 der ägyptischen Verfassung besagt, dass der Islam die Staatsreligion und die Prinzipien der Scharia die Hauptquelle der Gesetzgebung sind.

Die Anwendung der Personenstandsrechte ist in Ägypten an die Religionszugehörigkeit des einzelnen Bürgers gebunden.

Zwei Urteile des Verfassungsgerichtes sind diesbezüglich von besonderer Relevanz. Im Jahr 1985 wurde entschieden, dass ein Richter nicht gegen bestehende Gesetze urteilen darf, auch wenn diese seinem Empfinden nach im Widerspruch zur Scharia stehen. In einem wegweisenden Urteil von 1993 schrieb das Verfassungsgericht eine Unterscheidung von ‚absoluten' und ‚relativen' Bestimmungen der Scharia fest. ‚Absolut' sind Bestimmungen, die klar und unmissverständlich aus den Quellen hervorgehen und deren Bedeutung unter muslimischen Rechtsgelehrten *(Fuqaha)* auch nie umstritten waren. Sie gelten zeit- und ortsunabhängig und dürfen keiner Interpretation unterworfen werden. Beispiele hierfür sind die Pflicht zum Gebet, das Fasten, die Abgabe von Almosen, die Pilgerfahrt, das Zinsverbot, das Alkoholverbot etc. Jedes Gesetz, das einer absoluten Bestimmung widerspricht, wird damit als verfassungswidrig erklärt. Die ‚relativen' Bestimmungen der Scharia hingegen ermöglichen interpretative Schlussfolgerungen und Modifizierungen. Sie können an gesellschaftliche Entwicklungen und Notwendigkeiten angepasst werden. Alle bisher vor dem Verfassungsgericht verhandelten Fragen zur Scharia-Konformität von Personenstandsgesetzen wurden dem Bereich der ‚relativen' Bestimmungen zugeordnet.

Kritik von Frauenrechtsverbänden

Einige grundsätzliche Kritikpunkte, die von Frauenrechtsverbänden am ägyptischen Familienrecht vorgebracht werden, sind:

- Trotz einiger Verbesserungen in der Rechtsstellung der Frau basiert die Institution der Ehe noch immer auf der grundlegenden Vereinbarung, dass der Mann für den Unterhalt zuständig ist und die Frau ihm dafür Gehorsam schulde. Der Ehemann ist rechtlich und sozial das Oberhaupt der Familie und trifft alle wichtigen Entscheidungen.
- Polygamie sei zwar Beschränkungen unterworfen, aber ein Mann kann noch immer ohne Zustimmung der Ehefrau(en) bis zu 4 Frauen heiraten.
- Auch wenn Frauen heute mehr rechtliche Möglichkeiten zur Verfügung stehen, um sich scheiden zu lassen, steht dies in keinem Verhältnis zu der Leichtigkeit, mit der sich ein Mann durch die Praxis des ‚Verstoßens' *(Talaq)* scheiden lassen kann. Gerichtliche Scheidungsverfahren dauern immer mehrere Jahre, *Talaq* wenige Minuten.
- Geschiedene Frauen haben keinen Anspruch auf das Vermögen ihres Mannes. Nach der Auflösung der Ehe hat die Frau maximal ein Jahr Anspruch auf finanzielle Unterstützung. Alimente für gemeinsame Kinder muss der Vater bis zu deren 15. Lebensjahr zahlen.
- Geschiedene Frauen verlieren das Sorgerecht für ihre Kinder aus erster Ehe, wenn sie wieder heiraten.

Ausblick

Nach den umfassenden politischen und gesellschaftlichen Umbrüchen in Ägypten zu Beginn des Jahres 2011, ist noch nicht absehbar, wie sich diese auf die weitere Entwicklung des ägyptischen Familienrechtes auswirken werden.

Es gibt z. B. bereits Forderungen nach einer Rücknahme des o. g. *Khul*'-Gesetzes. Auch die Verringerung der Altersgrenze, bis zu der die geschiedene Frau das Sorgerecht für die gemeinsamen Kinder innehat, von 15 auf 7 Jahre, steht zur Diskussion. Ob sich solch konservative Stimmen durchsetzten können, bleibt abzuwarten.

Nach den gesellschaftliche Umbrüchen im Frühjahr 2011 wurden auch konservative Forderungen nach einer Rücknahme säkularer Frauenrechte laut.



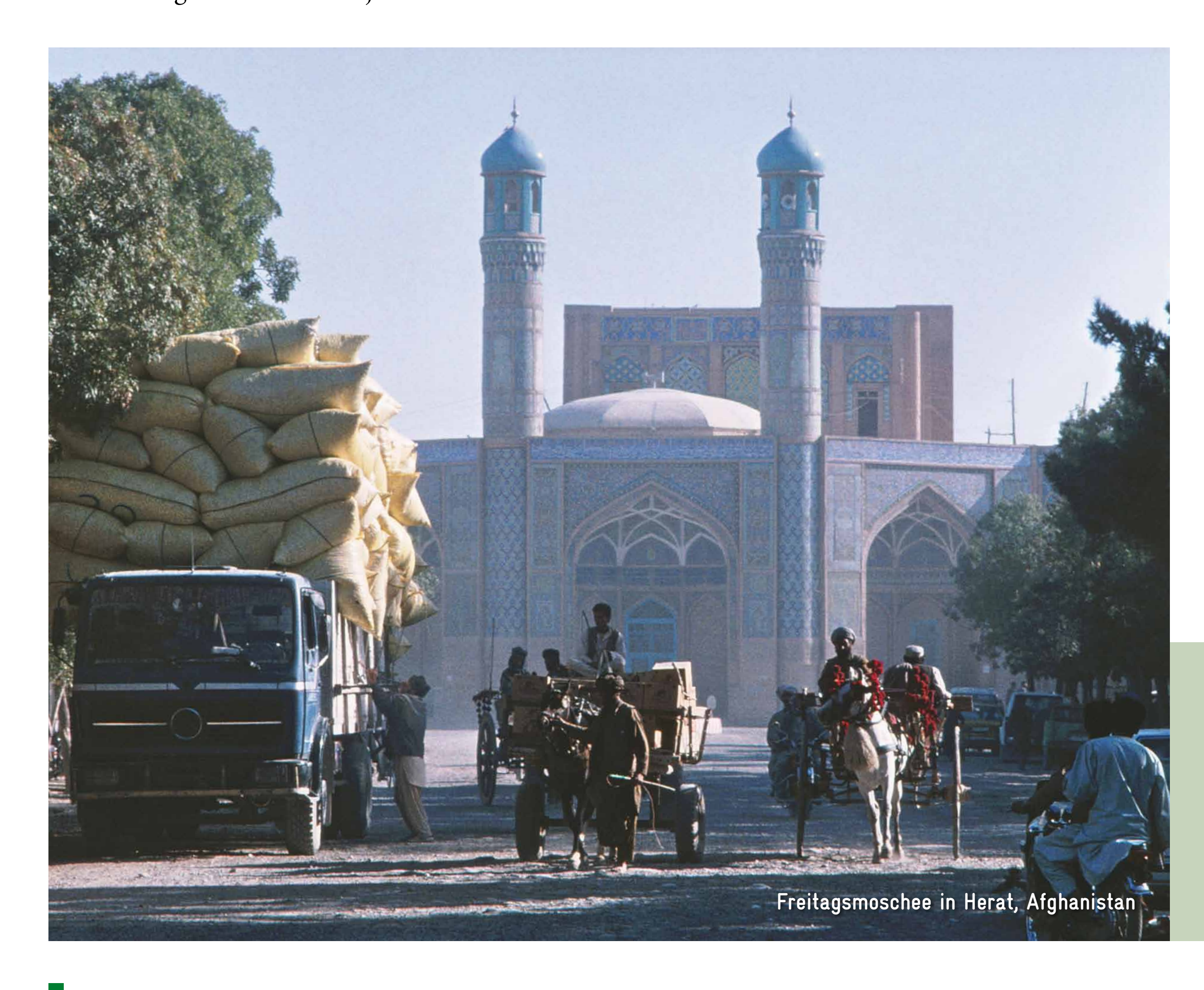
Mausoleen der Mammelukenherrscher und Mohammed Ali Moschee in Kairo

Rechtsreform im islamischen Kontext: Erfahrungen in Afghanistan und Zentralasien

Dr. Hirbod Aminlari

Das Recht spiegelt immer auch die kulturellen, religiösen und sozioökonomischen Rahmenbedingungen eines Landes und seiner Gesellschaft wider. Unterstützung bei der Rechtsreform muss daher, sollte sie nachhaltig und im Rahmen des Do-No-Harm-Ansatzes durchgeführt werden, diese Rahmenbedingungen kennen, bei der Beratung berücksichtigen und in manchen Fällen integrieren. Gerade im Hinblick auf die Umsturzereignisse in den arabischen Ländern in denen es, wie beispielweise in Ägypten, auch um verfassungsrechtliche Änderungen geht, ist diese Frage aktueller denn je.

Es gibt unterschiedliche Möglichkeiten diese Fragestellungen zu betrachten. Weil diese Analyse im Rahmen einer GIZ-Veranstaltung erörtert wird, sind zwei Punkte entscheidend: zum einem, ob und wie unsere Arbeit im Auftrag der Bundesregierung und anderer Auftraggeber zu nachhaltiger Entwicklung und Capacity Development in den Partnerländern beiträgt, und zum anderen, welche Relevanz die Thematik kultureller und religiöser Vielfalt für uns als Unternehmen hat.



Freitagsmoschee in Herat, Afghanistan

Der zweite Punkt ist recht einfach zu beantworten. Die GIZ ist im Auftrag der Bundesregierung und anderer Auftraggeber in 75 Ländern, in denen es einen relevanten muslimischen Bevölkerungsanteil gibt, mit 9.000 Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern tätig, davon 1.500 entsandte Fachkräfte. Zu diesen Partnerländern zählen u. a. Afghanistan, Ägypten, Indonesien und die Türkei, aber auch Kenia, Süd-Sudan und Kasachstan. Der Umsatz der GIZ in diesen Ländern betrug 2010 rund 560 Millionen Euro und damit rund ein Drittel des Gesamtumsatzes des Unternehmens[16].

Um den zweiten Punkt besser zu verdeutlichen, werden im Folgenden mit Afghanistan[17] und Tadschikistan[18] zwei Länder dargestellt, in denen die GIZ im Auftrag des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) seit mehreren Jahren arbeitet.[19] Diese Beispiele sind besonders interessant, weil es zwei Nachbarländer mit sehr ähnlichem kulturellen Hintergrund und verwandten Sprachen sind, die sich jedoch historisch unterschiedlich entwickelt haben und daher andere Beratungsbedarfe haben.

Afghanistan wird zu den ‚failed states' gezählt, da in der neueren Geschichte des Landes staatliche Strukturen im westlichen Sinn nicht erkennbar sind. Laut der Verfassung ist Afghanistan eine islamische Republik, in der alle Gesetze im Einklang mit dem Islam stehen müssen[20]. Der Islam spielt daher in diesem Kontext eine enorm große Rolle, und zwar sowohl als Rechtsquelle für die staatliche Gesetzgebung als auch für das tägliche Leben der Bevölkerung, dort in Überlagerung mit Traditionen des Stammesrechts wie dem Paschtunwali. Ersteres geschieht vor allem entlang des sunnitisch-hanafitischen Rechts, letzteres im Rahmen der lokalen Auslegung und Praxis dieses Rechts, vermischt mit einem allgemeinen Rekurs auf den Islam als religiös-moralisches Wertesystem. Diese zentrale Bedeutung wird noch dadurch verstärkt, dass die Bevölkerung einen großen Teil ihrer Streitigkeiten, seien sie zivil- oder strafrechtlicher Natur, außerhalb des staatlichen Rechtssystems im Rahmen informeller Rechtsausübung löst. Nicht erwähnt werden muss dabei, dass die staatliche Justiz in der Bevölkerung kaum Vertrauen und Ansehen genießt; positiv zu erwähnen ist dagegen die existierende und sehr aktive Zivilgesellschaft, die weitestgehend unabhängig vom Einfluss staatlicher Institutionen arbeitet.
Ganz anders stellt sich die Situation in Tadschikistan dar. Unter anderem während der Zeit als Sowjetrepublik haben sich starke staatliche Institutionen, so auch im Justizbereich, entwickelt, auch wenn das Land zu Recht als ein fragiler Staat betrachtet wird. Nach der Verfassung ist Tadschikistan ein demokratischer und säkularer Staat.[21] Das Wort „Islam" wird in der Verfassung nicht erwähnt. Die Regierung legt großen Wert auf die Säkularität des Landes und geht zum Teil gegen religiöse Strömung vor. Dennoch spielt die islamische Religion keine

16 Die genannten Zahlen sind ungefähre Zahlen und haben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie beziehen sich weitestgehend auf den Unternehmensteil-GTZ.

17 Das Projekt „Förderung der Rechtstaatlichkeit". Es wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es sich nur um die Phase von 2006 bis 2009 handelt, in der Verfasser als Auftragsverantwortlicher das Projekt geleitet hat.

18 Das Programm zur „Unterstützung der Rechts- und Justizreformen in den Ländern Zentralasiens", Laufzeit 2009 bis 2011. Das Programm unterstützt je nach Land u.a. die Justizministerien und Obersten Gerichte aller fünf Zentralasiatischen Länder (Kasachstan, Kirgisistan, Tadschikistan, Turkmenistan und Usbekistan).

19 Es wird darauf hingewiesen, dass die Darstellungen stark verkürzt sind und daher die komplexe Situation und Datenlage der beiden Länder nicht vollständig wiedergegeben werden kann.

20 Siehe u.a. Präambel, Artikel 1, 2 und 3 der afghanischen Verfassung.

21 Siehe u.a. Artikel 1 und 26 der tadschikischen Verfassung.

Laut Verfassung ist Afghanistan eine islamische Republik, in der alle Gesetze im Einklang mit dem Islam stehen müssen.

untergeordnete Rolle im täglichen Leben der Bevölkerung, sowohl als Glaubenspraxis wie auch als moralisches Wertesystem. Gemeinsam mit ihren Partnern versucht die GIZ im Auftrag des BMZ auf diese unterschiedlichen Rahmenbedingungen zu reagieren und die Partner zu beraten. Während in Afghanistan das Hauptaugenmerk darauf gerichtet war, die Rahmenbedingungen für die Berücksichtigung rechtstaatlicher Prinzipien zu verbessern,[22] unterstützt die GIZ die Partner in Zentralasien bei Reformen der Justiz nach rechtstaatlichen und marktwirtschaftlichen Prinzipien im Bereich Zivil-, Wirtschafts- und Verwaltungsrecht[23].

An diesen zwei Beispielen sollen die Relevanz religiöser und anderer sozioökonomischer Rahmenbedingungen und die damit verbundenen Herausforderungen für die Beratungsleistung sowie die Vorgehensweise des Vorhabens aufgezeigt werden.

Das Projekt in Afghanistan beriet auf Anfrage des Justizministeriums beim Aufbau der Abteilung für kostenlose Rechtsberatung. Die Zielsetzung des Ministeriums war zunächst, eine Strategie für einen flächendeckenden Zugang zum Recht, hauptsächlich für Frauen, zu entwickeln. Dabei wollte der Partner zunächst aus den Erfahrungen der westlichen Länder lernen und basierend darauf ein Konzept für Afghanistan ausarbeiten. Im Vordergrund standen u. a. die notwendigen Strukturen sowie die damit verbundenen Kosten und die Qualifikationen der Mitarbeiterinnen.

Das Justizministerium entschied sich, eine Pilotphase in mehreren Provinzhauptstädten, u. a. in Faizābād, mit Unterstützung der GIZ umzusetzen. Sehr früh musste jedoch festgestellt werden, dass das Konzept einige wesentliche Punkte nicht berücksichtige[24]. Dazu gehörte zuvorderst die Stellung der Frau im islamischen Recht. Zudem werden familien- und erbrechtliche Angelegenheiten hauptsächlich familienintern gelöst. Sollte eine Frau dennoch rechtlichen Rat einholen wollen, benötigt sie eine Zustimmung ihres Ehemannes, um das Haus verlassen zu können. Da das Justizministerium traditionell eine Männerdomäne ist, wenden Frauen sich eher an das Frauenministerium. Letzteres kümmert sich um frauenspezifische Belange, oft auch dann, wenn ein Anliegen eigentlich in die Zuständigkeit des Justizministeriums fiele. Herausfordernd war es auch, qualifiziertes Personal zu finden, das nicht nur die staatliche Gesetzgebung kannte, sondern auch fundiertes Wissen über islamisches Recht und dessen lokale Ausübungspraxis besaß.

Diese Herausforderungen versuchte das Vorhaben mit unterschiedlichen Instrumenten zu meistern. Gemeinsam mit moderaten religiösen Autoritäten und Nichtregierungsorganisationen wurde anhand von Radiosendungen oder Runden Tischen versucht, zum einen die Frauen über ihre Rechte aufzuklären und zum anderen die Männer davon zu überzeugen, dass ihnen eine Pflicht zukäme, Frauen die Möglichkeit der Rechtsberatung einzuräumen. Hilfreich war in dem Kontext eine Süd-Süd-Kooperation mit einem iranischen Rechtsprofessor, der über mehrere

22 Das Gesamtziel lautete: Die Voraussetzungen für die Berücksichtigung rechtsstaatlicher Prinzipien durch Justiz, Polizei und Zivilgesellschaft sind verbessert.

23 Das Gesamtziel lautet: Rechtsstaatlich und marktwirtschaftlich orientierte Reformgesetze im Zivil-, Wirtschafts- und Verwaltungsrecht liegen zur Verabschiedung vor und die Justiz ist dazu befähigt, sie zu Gunsten rechtsschutzsuchender Bürgerinnen und Bürger anzuwenden.

24 Siehe Fußnote 19

Eine nachhaltige Entwicklung ist ohne eine Berücksichtigung der kulturellen und sozioökonomischen Rahmenbedingungen nicht möglich.

Jahre Arbeitserfahrung in Deutschland und Afghanistan verfügte, das islamische Recht ausreichend kannte und dies gewinnbringend in die Beratung einbringen konnte. Verstärkt wurden diese Bemühungen durch eine vom Programm initiierte Zusammenarbeit zwischen dem Frauen- und Justizministerium. Dabei sollte das Frauenministerium für eine Übergangsphase „the face to the customer", also die zentrale Ansprechstelle für alle Anliegen der Frauen sein, diese aber gemeinsam mit dem Justizministerium bearbeiten. Ganz anders stellen sich die Herausforderungen in Tadschikistan dar. Wie bereits beschrieben, ist das Land nach der Verfassung ein säkularer Staat. Aus diesem Grund, aber auch aufgrund der jüngsten Geschichte des Landes[25] und anderer politischer Rahmenbedingungen sind die Regierung und die Partner des Vorhabens dem Thema in der Rechtsberatung nicht aufgeschlossen und verhindern teilweise jeden Ansatz der Beratung, der in diese Richtung zielt. Dies gilt selbst für Bereiche wie das Familien- und Erbrecht, in denen islamische Prinzipien für die Bevölkerung eine zentrale Rolle spielen. Darüber hinaus fehlen dem Vorhaben ausreichende konzeptionelle und inhaltliche Erfahrungen darüber, welche Rolle dem Islam im Rahmen von Reformen im Bereich Zivil-, Wirtschafts- und Verwaltungsrecht zukommt. Während im Familien- und Erbrecht genügend Erfahrungen vorliegen, ist es beispielsweise weitestgehend unklar, welche Rolle der Islam etwa für das Aktiengesetz, für GmbHs oder auch für weite Teile des Zivil- und allgemeinen Verwaltungsrechts spielt und wie diese Rolle, sollte es eine geben, nachhaltig in Beratungen zu berücksichtigen sei. Daher hat sich das Programm zum Ziel gesetzt,

25 Z.B. der über mehrere Jahre herrschende Bürgerkrieg, in dem islamistische Kräfte eine nicht untergeordnete Rolle im Widerstand gegen den Präsidenten gespielt haben.

Religionsunterricht in Herat, Afghanistan

zunächst Erfahrungen in diesem Kontext zu sammeln, u. a. durch gezielte Studien. Im Rahmen der Prüfung und Durchführung der neuen Phase des Programms wird daher eng mit dem Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern[26] und anderen relevanten Akteuren zusammengearbeitet.

Schlussfolgernd lässt sich festhalten: Eine nachhaltige Entwicklung und Capacity Development ist ohne eine ausreichende Kenntnis und Berücksichtigung kultureller, sozioökonomischer Rahmenbedingungen nicht möglich, wozu hier vor allem islamische Wertevorstellungen und islamisches Recht gehören. Dies kann aber nur dann geschehen, wenn schon bei der Prüfung und der konzeptionellen Ausarbeitung einer Maßnahme diese Punkte mit geprüft und in Konzept und methodischem Ansatz der Maßnahme verankert werden. Neben dem Rückgriff auf islamwissenschaftliches Fachwissen in Deutschland können in diesem Zusammenhang besonders Süd-Süd-Kooperationen hilfreich und gewinnbringend sein. Dabei kann die GIZ auf ihre langjährigen Erfahrungen und ihre exzellenten Netzwerke in anderen islamisch geprägten Ländern zurückgreifen und diese gewinnbringend bei der Beratung in Wert setzen.

26 Es dürfte das erste Mal in der GIZ sein, dass die Projektfortschrittskontrolle eines Rechtsvorhaben gemeinsam mit dem „Programmbüro Interkulturelle Beziehungen mit islamisch geprägten Ländern" durchgeführt wird.


Studium religiöser Texte in Herat, Afghanistan



Wiederaufbau im Kontext islamischen Rechts in Aceh, Indonesien

Jasmin Freischlad

Der hier vorgestellte Ansatz wurde im Rahmen des Vorhabens „Einwohnerverwaltung Aceh" im Wiederaufbauprogramm der GTZ nach der Tsunami Katastrophe in der Provinz Aceh, Indonesien, erarbeitet und angewendet. Anhand dieses Beispiels soll zur Diskussion gestellt werden, ob ein islamsensibler Ansatz zu Wirksamkeit und Erfolg von EZ Maßnahmen beitragen und dabei gleichzeitig im Einklang mit internationalen Werten stehen kann.

Scharia und Aceh's Sonderautonomie, Herausforderung des Rechtspluralismus

Die Einführung der Scharia in Aceh ist eng mit den Unabhängigkeitsbestrebungen der Provinz verbunden. 1999 wurde Aceh zum ersten Mal der Sonderautonomiestatus gewährt, dieser beinhaltete die schrittweise, umfassende Implementierung der Scharia. In 2005 wurde der Sonderautonomiestatus von Aceh im Rahmen der Friedensverhandlungen nach der Tsunami Katastrophe neu verhandelt. Das rechtliche Rahmenwerk hierfür bildet das Gesetz zur Regierung Aceh's – *Undang-undang 11/2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA)* – welches nochmals die Rolle der Scharia unterstreicht. Aceh ist somit die einzige Provinz in Indonesien, in der die umfassende Implementierung des islamischen Rechts eine gültige Rechtsgrundlage hat. Ein wichtiger Punkt ist, dass dem islamischen Gelehrtenrat von Aceh (MPU) dabei die Rolle des Partners und Beraters von Regierung und Parlament zukommt. Zu den islamischen Regelungen, die seit 1999 in Aceh eingeführt wurden, zählt beispielsweise die Verschleierung von Frauen, die Bezahlung von Almosen *(Zakat),* das Verbot von Alkohol *(Khamar)* und Glückspiel *(Maisir)* sowie ein strenger Verhaltenskodex zwischen unverheirateten Männern und Frauen *(Khalwat).* Ebenso wie der Religion wird aber auch der Tradition bzw. dem Gewohnheitsrecht *(Adat)* in Aceh eine wichtige Rolle eingeräumt. Das islamische Recht und der damit verbundene Wertekodex spielen vor allem in Familie und Ehe eine besondere Rolle. Im Hinblick auf die familienrechtlichen Bestimmungen gilt in ganz Indonesien (also nicht nur in Aceh) für die muslimische Bevölkerung die Sammlung islamischen Rechts *(Kompilasi Hukum Islam - KHI).* Nach Auslegung dieses viel verwendeten Regelwerks haben Frauen eine untergeordnete Rolle und werden in vielerlei Hinsicht benachteiligt. Zwar gibt es ein säkulares Eherecht *(Undang-undang 1/1974 tentang Perkawinan),* dieses verweist jedoch auf die jeweils gültigen religiösen Bestimmungen. Eine Reform der Ehegesetzgebung, sowohl der „säkularen" als auch der islamischen, steht bereits seit langer Zeit zur Debatte.

Das islamische Recht und der damit verbundene Wertekodex spielen vor allem in Familie und Ehe eine besonders wichtige Rolle.

Die Rechtswirklichkeit in Aceh ist geprägt durch verschiedene parallel existierende Rechtskontexte, die oftmals miteinander in Konflikt stehen und eine konsequente Rechtsauslegung behindern. Dies zeigt sich zum Beispiel in der ungenügenden Abstimmung der Regelungen des nationalen Privatrechts mit den Rechtsauslegungen der oben genannten KHI und den lückenhaften Definitionen der Scharia in Aceh, sowie den vielerorts in Aceh gültigen gewohnheitsrechtlichen Regelungen *(Adat)*. Darüber wölben sich zusätzlich die internationalen Konventionen, die von internationalen Gebern und Organisationen – vor allem im Hinblick auf Frauen- und Menschenrechte – oft als einzig gültige Referenz herangezogen werden. Die Rechtpraxis bleibt davon bislang oftmals unberührt. Der Projektansatz beruht auf dieser Erkenntnis und stützt sich daher auf einen partizipativen und konsensorientierten Beratungsansatz, der sowohl die gewohnheitsrechtlichen als auch die religiösen Rahmenbedingungen Aceh's beachtet und in die Beratung mit einbezieht.

Entwicklungspolitischer Kontext in Aceh

Nach dem Tsunami standen die staatlichen Einwohnerbehörden in Aceh unter erhöhtem Druck. Zum einen forderte das Friedensabkommen von Helsinki 2005 den Austausch der speziellen rot-weißen Personalausweise von etwa zwei Millionen erwachsenen Acehnesen. Hinzu kamen die bisher nicht registrierten Bewohner, wie beispielsweise viele der ehemaligen Unabhängigkeitskämpfer der GAM *(Gerakan Aceh Merdeka)*. Zum anderen bestand seitens der Bevölkerung ein erhöhter Bedarf an Einwohnerdokumenten und standesamtlichen Urkunden wie Geburts-, Heirats- oder Todesurkunden. Viele Tsunami-Betroffene hatten keinerlei Dokumente mehr und



Fischerboote in Indonesien

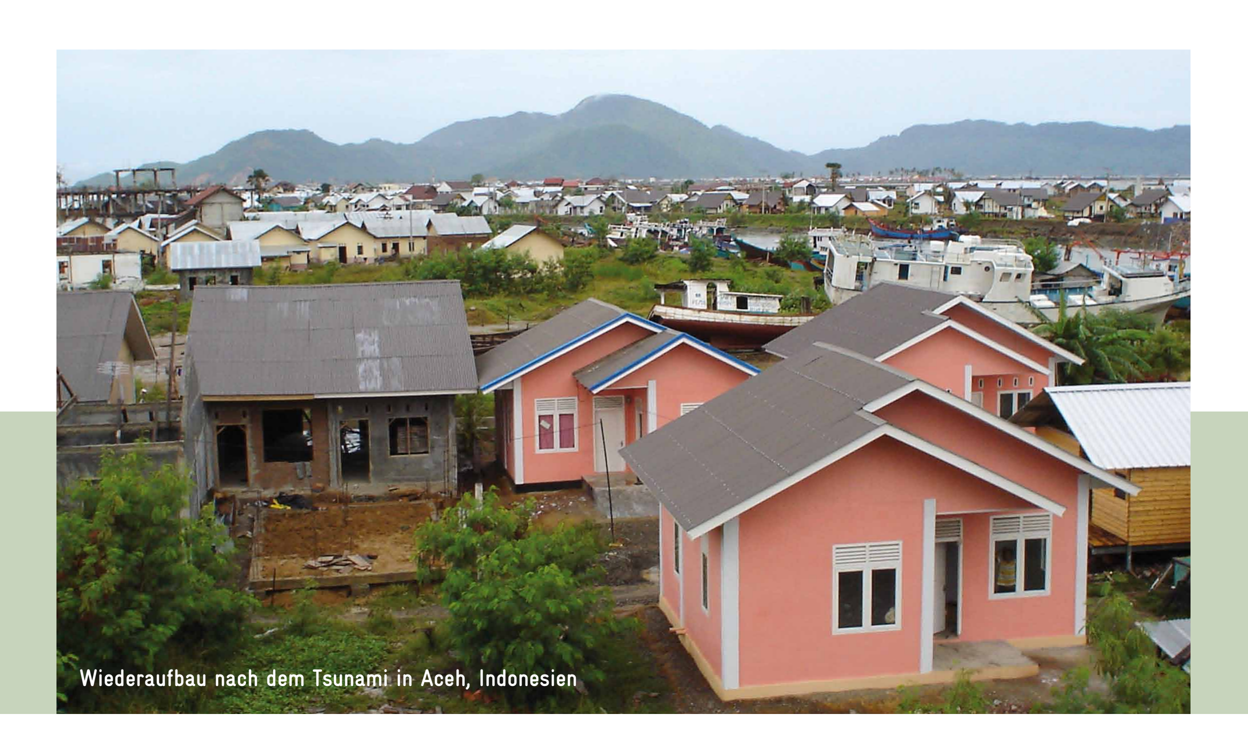
Das Nebeneinander verschiedener Rechtssysteme bietet Chancen für die Einforderung von Frauenrechten.



brauchten diese, um Ansprüche auf Hilfsleistungen, Landrechte sowie auf Hab und Gut geltend zu machen. Es war die Aufgabe des Vorhabens, die staatlichen Partner beim Wiederaufbau der Einwohnerverwaltung zu unterstützen, um die erforderlichen Dienstleistungen kundenfreundlich und service-orientiert zu erbringen. Die Einwohnerverwaltung als öffentlicher Dienstleistungssektor hatte bisher aber kaum Beachtung gefunden. Die Ausgabe von speziellen Personalausweisen während des Konflikts wurde als Instrument politischer Kontrolle missbraucht. Das Personenstandswesen war zudem in konservativ islamischen Kreisen als christliches Konzept verrufen, die Rechtskräftigkeit von standesamtlichen Urkunden wurde nur unzureichend wahrgenommen. Nach dem islamischen Familienrecht ist es ausreichend, wenn eine Ehe vor einem islamischen Geistlichen in Anwesenheit eines männlichen Vertreters der Familie und zweier Zeugen geschlossen wird. Viele der islamischen Ehen sind deshalb amtlich nicht registriert. Dies ist wiederum vor allem für Frauen problematisch. Nach islamischem Recht kann die Frau sich vom Mann nicht bzw. nur unter sehr eingeschränkten Bedingungen scheiden lassen. Wird sie jedoch von ihrem Mann verlassen, hat sie ohne ein staatliches Heiratsbuch keinen Anspruch auf das Sorgerecht für ihre Kinder oder auf Unterhalt. Erst die Tsunami-Katastrophe, das Friedensabkommen und der Wiederaufbau von Verwaltungsstrukturen haben die Relevanz des Sektors – auch für Frauen in Aceh – hervorgehoben. Nach dem Tsunami gab es zunehmend viele allein von Frauen geführte Haushalte. Dies machte es für Frauen umso dringender ihren Personenstand nachweisen zu können, um Rechte und Privilegien einzufordern. Besonders wenn es darum ging, Landrechte, Erbschaften oder das Sorgerecht für ihre Kinder einzufordern. Wie dies in Aceh zu verwirklichen sei, war bereits von Anfang an ein Anliegen vieler Frauenorganisationen.

Beratungsansatz

Das Vorhaben sieht in der Diskrepanz zwischen den verschiedenen Rechtsgrundlagen nicht nur eine Herausforderung, sondern auch eine Chance. Das Nebeneinander der Rechtskontexte bildet ein Opportunitätsfenster, das genutzt werden kann, um die oben beschriebenen Herausforderungen zu bewältigen: Wie kann eine Rechts- und Organisationsreform im Einwohnerwesen effektiv gestaltet und wie das Bewusstsein von Frauen und Männern im Hinblick auf die Frage nach der Gleichberechtigung der Geschlechter mit eingebracht werden?



Wiederaufbau nach dem Tsunami in Aceh, Indonesien

Angesichts des sensiblen entwicklungspolitischen Kontexts war es die Strategie des Vorhabens, im Sinne eines *Do-No-Harm*-Ansatzes eine breite gesellschaftliche Verankerung und Akzeptanz für die geplanten Reformmaßnahmen zu gewinnen. Dies beinhaltete zunächst die Einbeziehung von konservativen, moderaten und progressiven Repräsentanten des Islam in einen Dialog. Das islamische Recht ist nicht statisch, sondern unterliegt in seiner Anwendung verschiedenen Rechtsauslegungen. Den Rahmen für diese Auslegungen in Aceh setzt maßgeblich der Islamische Gelehrtenrat von Aceh, MPU. Der Rat bestimmt durch seine Entscheidungen *(Fatwa)* damit auch die grundlegende Rolle von Frauen und Männern, der Familie und der (islamischen) Gemeinschaft *(Umat)*. Die Legitimierung von Rechtsauslegungen *(Tafsiran)* durch und Entscheidungen des MPU besitzen hohe Legitimität in Staat und Gesellschaft in Aceh. De facto haben diese Entscheidungen damit hohen Einfluss auf staatliches Handeln. In einer Reihe von Seminaren und Gesprächskreisen, zu denen bekannte acehnesische NROen, religiöse Gruppen und prominente Leitfiguren eingeladen wurden, fanden zunächst in kleinen Kreisen und dann in immer breiteren Foren Diskussionen zu den für das Vorhaben wichtigen Themen statt. Als Motor für den vom Vorhaben unterstützten Dialogprozess haben sich als Mittlerinstitutionen sechs acehnesische Organisationen zusammen gefunden, die verschiedene gesellschaftliche Gruppen repräsentieren. Ziel der Organisationen war es – neben der Beförderung des Dialogs – die Bevölkerung über die Rechtswirkungen aufzuklären, die mit der Registrierung vitaler Ereignisse, wie Geburt, Heirat, Scheidung und Tod, verbunden sind. Ein strategisch wichtiger Partner war in diesem Zusammenhang der Islamische Gelehrtenrat von Aceh (MPU). Dieser kam schließlich zu dem Ergebnis, dass die staatliche Registrierung einen hohen Beitrag zum Gemeinwohl der islamischen Gemeinschaft leistet. Damit hatte das Thema eine gesellschaftliche Verankerung gefunden. Der MPU formulierte schließlich dazu eine *Fatwa*, die im November 2006 offiziell erlassen wurde.

Wirkungen

Die *Fatwa* unterstreicht das Recht der Bürgerinnen und Bürger auf eine staatliche Registrierung. Entsprechend wird aber der Staat aufgefordert, seiner Pflicht zum Schutze der Bürger nachzukommen. So hat die *Fatwa* selbst den Anstoß für die Formulierung einer Rechtsverordnung zum Einwohnerwesen von staatlicher Seite gegeben. Basierend auf dieser *Fatwa* haben die Mittlerorganisationen des Vorhabens im Dezember 2006 eine Arbeitsgruppe gebildet, die für die Provinz einen Entwurf für eine Rechtsverordnung *(Qanun)* zum Einwohnerwesen formuliert hat. Die *Fatwa* hat ebenfalls den Erlass zahlreicher kommunaler Rechtsvorschriften und Verwaltungsverordnungen durch Kommunalparlamente beschleunigt. So etwa Vorschriften zur gebührenfreien Ausgabe von Geburtsurkunden.

Des Weiteren hat der Zuspruch von prominenten Vertretern des Islams in Aceh die im Rahmen des Vorhabens beteiligten zivilgesellschaftlichen Organisationen ermutigt, den gesellschaftlichen Diskurs über Bürgerrechte und universell gültige Rechte weiterzuführen. Weitere strategische Partner konnten gewonnen werden, um den Prozess zu unterstützen. Beispielsweise die Rechtsfakultät der Universität in Aceh, die Scharia-Fakultät des Instituts für Islamstudien, Vertreter des Islamischen Gerichtshofs, sowie Vertreter des Rates für Gewohnheitsrecht *(Adat)* in Aceh sowie

Die islamische Charta zu Frauenrechten in Aceh steht im Einklang mit internationalen Konventionen und lokalen Werten.



weitere Menschenrechts- und Frauenorganisationen. Das Vorhaben hat die entstehende Dynamik erkannt und gefördert. In der Rolle des Prozessgestalters und Moderators in einem sich zunehmend kontrovers gestaltenden Dialog musste die GTZ darauf achten, nicht als steuernd und die Agenda bestimmend wahrgenommen zu werden. Gleichzeitig musste sie jedoch Wege aufzeigen, wie internationale Werte mit dem Islam in Einklang gebracht werden können. Internationale Konventionen, wie beispielsweise das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW), waren dabei lediglich ein Referenzpunkt. Ausschlaggebender waren die Hinweise auf reale Probleme von Frauen in Aceh, die Gefahr von Kinderehen, die Rolle von Frauen während des Konflikts und in der Geschichte Acehs und auf den Beitrag, den Frauen zum Aufbau des Gemeinwohls in Aceh leisten können. Aus diesem Prozess entwickelte sich unter Federführung der Frauenorganisationen im engen Austausch vor allem mit den islamischen Partnern eine Diskussion um die Neudefinierung der Rechte von Frauen im Kontext der Scharia in Aceh.

Schließlich wurde nach einem zweijährigen Prozess im November 2008 eine islamische Frauenrechte-Charta verabschiedet. Unterzeichnet wurde sie von Regierung und Parlament, Justiz und Polizei sowie vom MPU, islamischen Organisationen und NROen. In weiten Teilen stimmt sie mit der CEDAW überein. Andererseits hat die Charta natürlich eine lokale Orientierung, viele der definierten Rechte beziehen sich ganz spezifisch auf Aceh. Dazu zählen beispielsweise:

1. das Recht auf religiöse Aufklärung im Hinblick auf die Scharia. Damit soll ein umfassendes Verständnis islamischer Werte im Gegensatz zur bestehenden Bestrafungskultur betont werden.
2. die Rechte von Frauen im Friedensprozess und
3. das Recht auf Anerkennung als Familienoberhaupt.

Kontrovers bleibt hingegen, dass die Charta nach wie vor Polygamie für Männer gestattet. Hierin unterscheidet sie sich eindeutig von der CEDAW, weil diese die gleichen Rechte für Frauen und Männer in der Ehe fordert. Die Einschränkung ist jedoch, dass Frauen in polygamen Ehen zukünftig auch Rechtsschutz genießen, also staatlich registriert werden müssen.



Die Frauenrechtlerin Khairani Arifin verliest die Charta vor Regierungs- und Religionsvertretern am 11.11.2008

Publikationen des Programmbüros

- **Islamistische und jihadistische Akteure in den Partnerländern der deutschen Entwicklungszusammenarbeit** (Buch 2013, von Oliver Schlumberger, Peer Gatter & Danaë Panissié, ISBN 978-3-00-041118-2) – verfügbar auf Deutsch.
- **Eine Theologie der Natur – Biodiversität als Unterrichtsfach an algerischen Koranschulen** (Broschüre, 2012) – verfügbar auf Deutsch und Französisch.
- **Eine Theologie der Natur - Biodiversität als Unterrichtsfach an algerischen Koranschulen** (Film 14 min., 2012) – verfügbar auf Deutsch, Französisch und Arabisch.
- **Sharia und Entwicklungszusammenarbeit** (3. Auflage 2013) - Deutsch.
- **Islam und Entwicklungszusammenarbeit – Ein Widerspruch?** / Islam and Development Cooperation/Islam et la Coopération au Développement (2010-2012) – verfügbar auf Deutsch, Englisch, Französisch und Arabisch.
- **Lehrbuch zu Biodiversität für Koranschulen** (La Biodiversité - Défis et Solutions, 2010 / Biodiversity Education in Algerian Quranic Schools, 2012) – verfügbar auf Französisch, Englisch und Arabisch.
- **Challenges of Migration and Employment in Tajikistan against the Background of the Global Financial Crisis** (Tajikistan Forum 3, 2010) – verfügbar auf Englisch und Russisch.
- **Challenges of Economic Development in Tajikistan under the Conditions of the Global Economic Crisis** (Tajikistan Forum 2, 2010) – verfügbar auf Englisch und Russisch.
- **Challenges and main Directions of Development of the Education Sector in Tajikistan** (Tajikistan Forum 1, 2008) – verfügbar auf Englisch und Russisch.
- **Glaube der Veränderung – Algerische Imame für den Umweltschutz** (Film 25 min.) – verfügbar auf Deutsch und Französisch.
- **The role of the Mosque in environmental education / La Rôle de la Mosquée dans L'Éducation Environnementale** (Handbuch für Imame zur Gestaltung von Freitagspredigten, 2008) - verfügbar auf Englisch, Französisch und Arabisch.
- **Young People, Migration and Education** (Maghreb Round Table 3, Sevilla, Spain, 2009) – verfügbar auf Englisch und Französisch.
- **Creating a Future Worth Living: Supporting Environmental Ethics in the Maghreb** (Maghreb Round Table 2, Algier, Algerien, 2008) – verfügbar auf Englisch und Französisch.
- **Tradition and Modernization – Promoting Sustainable Economic Development** (Maghreb Round Table 1, Ifrane Marokko, 2008) – verfügbar auf Englisch und Französisch.
- **Politischer Islam in arabischen Ländern** (2008) -Deutsch.
- **Materialsammlung „Islam und TZ in Afrika“** (2006).
- **Entwicklungszusammenarbeit in islamisch geprägten Ländern** – Beispiele aus der Arbeit der GIZ/ Development Cooperation in Muslim Countries – The Experience of the German Technical Cooperation (2006) – verfügbar auf Deutsch und Englisch.

صلى عليه اللهم صل على سيدنا محمدٍ

عدد من لم يصل عليه اللهم صل

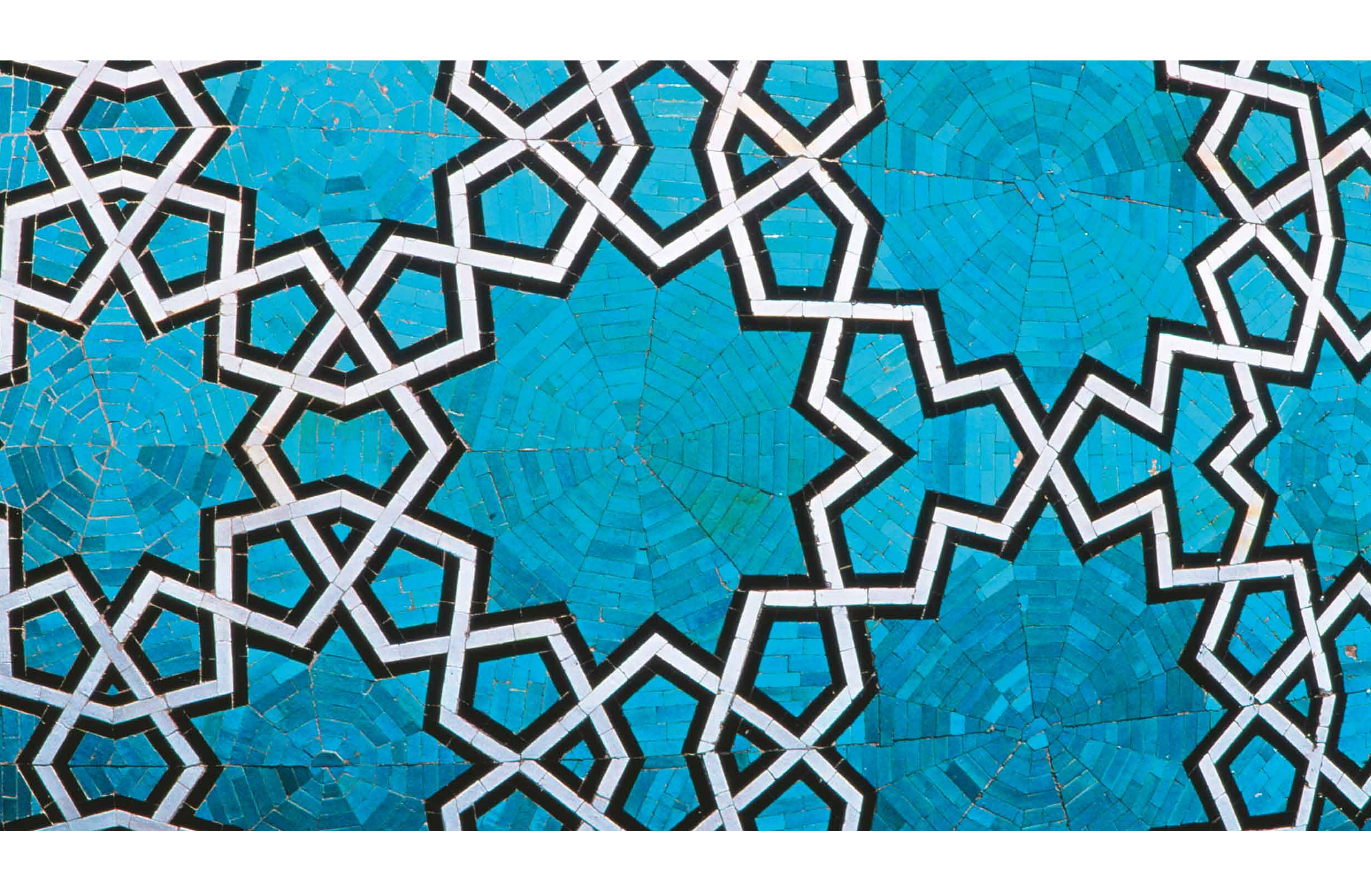
على سيدنا محمدٍ عدد ما صلي عليه

اللهم صل على سيدنا محمدٍ اضعاف

ما صلي عليه اللهم صل على سيدنا

محمدٍ كما هو اهله اللهم صل على

سيدنا محمدٍ كما تحب وترضى له



Deutsche Gesellschaft für
Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH

Dag-Hammarskjöld-Weg 1-5
65760 Eschborn
T +49 (0) 6196 79-0
F +49 (0) 6196 79-1115
E info@giz.de
I www.giz.de

ISBN 978-3-944152-22-6